STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift für das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Jahrgang 1830 drittes Heft.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.
1830.

Im Friedrich Perthes Verlag wird die bevorstehende Ostermesse erscheinen:

Die ächte Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen, aus rein biblischem Standpunkte entwickelt von Anton Theodor Hartmann, Großherzogl. Mecklenburgischem Consistorialrathe und Professor in Rostock ꝛc.

Inhalt.

Einleitung. Allgemeiner Theil. Erster Abschnitt. Geschichtliche Darstellung der Schriften des Alten Testaments in ihrer Folge bis auf Christi Geburt. Zweiter Abschnitt. Von der göttlichen Eingebung der heiligen Schriften des Alten Testaments. Dritter Abschnitt. Von der Auslegung der heiligen Schriften des Alten Testaments. A. Von der grammatischen Auslegung. B. Von der historischen Auslegung. C. Von der theologischen Auslegung. Erste Abtheilung. Von der richtigen Erklärung der Sprüche des Alten Testaments. Zweite Abtheilung. Von der richtigen Erklärung der Psalmen des Alten Testaments. Dritte Abtheilung. Von der richtigen Erklärung der prophetischen Schriften des Alten Testaments. Vierte Abtheilung. Von der richtigen Erklärung der historischen Bücher des Alten Testaments. Erste Unterabtheilung. Von der richtigen Auslegung der Bücher Mosis. Zweite Unterabtheilung. Von der richtigen Auslegung des Buches Josua. Dritte Unterabtheilung. Von der richtigen Auslegung des Buches der Richter. Vierte Unterabtheilung. Von der richtigen Auslegung des Buches Ruth. Fünfte Unterabtheilung. Von der richtigen Auslegung der Bücher Samuelis. Sechste Unterabtheilung. Von der richtigen Auslegung der Bücher der Könige. Siebente Unterabtheilung. Von der richtigen Auslegung der Bücher der Chronik. Achte Unterabtheilung. Von der richtigen Auslegung der Bücher Esra, Nehemia und Esther. Fünfte Abtheilung. Von der richtigen Erklärung der didaktischen Bücher des Alten Testaments. Sechste Abtheilung. Von der richtigen Erklärung der prophetischen Bücher des Alten Testaments. Vierter Abschnitt. Von der Anwendung des Alten Testaments. Fünfter Abschnitt. Von der Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen. Zweiter Theil. Erster Abschnitt. Jesus als Messias. Zweiter Abschnitt. Jesus als Stifter des Himmelreichs. Dritter Abschnitt. Jesus als Heiland. Vierter Abschnitt. Uebereinstimmung des Alten und des Neuen Testaments mit Beziehung der typischen Texte, der Psalmen, Sprüche und Lieder, in Verbindung mit dem Geiste des Christenthums.

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

---

3. Jahrgang 1830 drittes Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1830.

STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES
STACKS
OCT 17 1975
BR4
T53
v.3
pt.2
1330

Inhalt des Jahrgangs 1830.

Erstes Heft.

Abhandlungen.

Seite

1. Umbreit Vorwort zu christologischen Beiträgen . . . 3
2. Hitzig über die Abfassungszeit der Orakel Zachar. 9—14. 25
3. Bleek noch ein paar Worte über die Gabe des γλώσσαις λαλεῖν 45

Olshausen kurze Bemerkung über denselben Gegenstand 64

4. Hasert einige Bemerkungen über die Versuchung Christi 66

Gedanken und Bemerkungen.

1. Stäudlin über Jesaias 40—66. 81
2. Rettig exegetische Analekten 96
3. La Roche über Johann. 14, 1. 2. 114
4. Förstemann die Schwarzerde oder Zusammenstellung der vorhandenen Nachrichten über Philipp Melanchthons Geschlecht 119

Recensionen.

Leo jüdische Geschichte, rec. von Ad. Müller . . . 137

Uebersichten.

Umbreit Uebersicht der alttestamentlich-orientalischen Litteratur Deutschlands vom J. 1828 bis Ende August 1829. 175

Zweites Heft.

Abhandlungen.

1. Ritzsch über das Ἀναβατικὸν Ἡσαΐου. Mit einer Zugabe von Gesenius 209

Seite
2. Hupfeld über alttestamentliche Textgeschichte . . 247
3. Hahn für grammatisch-historische Interpretation und gegen traditionelle, philosophische und allegorische . 301

Gedanken und Bemerkungen.

1. Bretschneider Beiträge zur Reformationsgeschichte aus ungedruckten Briefen des 16ten Jahrhunderts . . 333
2. De Wette exegetische Bemerkungen 1) über Jacob. 2, 14—16.; 2) über Röm. 14.; 3) über 5 Mos. 1—3. 348
3. Dav. Schulz über ein paar Stellen in Bretschneiders Aufsatz, Stud. u. Krit. Bd. 2. Hft. 4. p. 741 ff. 357
4. Ewald über hebräische Grammatik. Sendschreiben an Umbreit 359
5. Umbreit Antwort an Ewald 367

Recensionen.

1. Schmidt über die Verwandtschaft der gnostisch-theosophischen Lehren mit den Religionssystemen des Orients, vorzüglich des Buddhaismus } rec. von Gieseler. 373
Matter histoire critique du Gnosticisme etc.
2. Knapps Leben und Charakter einiger gelehrten u. frommen Männer des vorigen Jahrhunderts, rec. von Hoßbach 408

Uebersichten.

1. Lücke Uebersicht der zur Hermeneutik, Grammatik, Lexikographie und Auslegung des N. T. gehörigen Litteratur vom Anfang 1828 bis Mitte 1829. 419
2. Gieseler Uebersicht der neuesten kirchenhistorischen Litteratur (von den Jahren 1828 und 1829). . . . 454

Drittes Heft.

Abhandlungen.

1. Gedanken und Wünsche über Recensionen. Von einem Leser 509
2. Umbreit, über die Geburt des Immanuel durch eine Jungfrau, Jes. 7, 11—16. 538
3. Hupfeld über alttestamentliche Textgeschichte (Fortsetz.) 549

Seite

4. Bickell zur Frage über die Aechtheit des Laodicenischen Bibelkanons 591
5. Bleek Erörterungen in Beziehung auf die Briefe Pauli an die Corinther 614
6. Olshausen über den Begriff der Religion . . . 632

Gedanken und Bemerkungen.

1. Hartmann über das hohe Lied, gegen Ewald . 653
2. Süßkind über Matth. 22, 23—33. (Luc. 20, 27—39.) 664
3. De Wette zur Geschichte der Kindertaufe . . . 669
4. Lange der λόγος des Johannes, grammatisch aufgefaßt 672
5. Rettig Frage über des Andreas von Kreta Werk über die Apokalypse 679

Recensionen.

1. Knapps Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre u. s. w. } rec. von
Tzschirners Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre u. s. w. } Gaß. 683
2. Predigten zum Besten der durch Ueberschwemmung verunglückten Schlesier, dargeboten von Berliner Geistlichen, herausgeg. von Ad. Sydow. Rec. von de Wette 712

Uebersichten.

Nitzsch Uebersicht der Erscheinungen in der praktischen Theologie, vom Juli 1828 bis Ende 1829. . . . 731

Viertes Heft.

Abhandlungen.

1. Hupfeld über alttestamentliche Textgeschichte (Fortsetz.) 785
2. Lachmann Rechenschaft über seine Ausgabe des Neuen Testaments 817
3. Nitzsch über die noch unerörterte Umstellung der zweiten und dritten Bitte des Vater-Unsers beim Tertullian 846

Gedanken und Bemerkungen.

1. Rußwurm einige Bemerkungen in Beziehung auf Dr. de Wette's Beitrag zur Charakteristik des Evangel. Marci, Theolog. Stud. u. Kritik. B. 1. H. 4. S. 789 ff. 863

Seite

2. Weesenmeyer: Wer hat zuerst unter den evangelischen Theologen eine Sammlung von Themen über die Perikopen auf die Fest-, Sonn- u. Feiertage herausgegeben? 869
3. Förstemann über E. S. Cyprians Exemplar seiner Historia der Augsburg. Confession, nach welchem dieselbe im J. 1830 gedruckt werden sollte . . . 875
4. Süßkind: Hatte Moses Glauben an Unsterblichkeit? und was trägt seine Religionsverfassung bei zur Nährung dieses Glaubens? 884

Recensionen.

1. Hirzel de Chaldaismi biblici origine et auctoritate, rec. von de Wette 895
2. Rudhart Leben des Thomas Morus, rec. von Adolf Müller 899
3. Usteri Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffs, rec. von Hagenbach 908
4. Thierbach Lehrbuch der Katechetik, rec. von Rütenick 911
5. Hornemann Scripta genuina graeca patrum apostolicorum, Part. I et II., angez. von Rettig . . 920

Uebersichten.

Uebersicht der theologischen Litteratur der drei scandinavischen Reiche in den Jahren 1828 und 1829. . . 925

Druckfehler.

Jahrg. 1830. S. 548 Z. 6 v. o. st. „Und" l. „Nur".
= = = 829 Z. 13 v. u. st. „εἰλκωμὲνος" l. „εἱλκωμένος".
= = = 925 Z. 7 v. u. st. „Güldberg" l. „Guldberg".

Abhandlungen.

1.

Gedanken und Wünsche über Recensionen.

Von einem Leser.

Non coquis sed convivis.

Vorstehendes Motto, welches dieser Aufsatz unsern litterärischen Zeitschriften besonders empfehlen möchte, scheint von den meisten derselben umgekehrt, sie scheinen weniger für die Gäste, d. h. das lesende Publicum, als für die Köche, d. h. das schreibende Publicum, für Autoren und Recensenten selber, geschrieben zu werden. Kündigt sich dies doch alle Augenblicke selbst in gewissen solennen Formeln an, z. B. wenn Recensent dem Verfasser beweisen will, mit welcher Aufmerksamkeit er seine Schrift gelesen habe, oder wenn er ihn warnt, ermahnt, belehrt, Hoffnungen von ihm faßt, zuletzt mit Hochachtung von ihm scheidet u. dergl., was Alles recht schön und nützlich seyn mag, aber doch in einem Briefe an den Verfasser besser seine Stelle fände, als in einer Recension, die (hoffentlich) von ganz andern Lesern bezahlt und gelesen wird a). Weil

a) Noch seltsamer ist es freilich, wenn ein litterärisches Blatt, wie ich mich gelesen zu haben erinnere, die Klage über Unvollständig-

aber das lesende Publicum eben ein lesendes, kein schreibendes ist, so wird sein Mißfallen über diese und ähnliche Dinge nicht laut, als etwa, indem es aufhört zu kaufen; eine Erklärung, die denn freilich verständlich genug ist, aber oft nicht auf die rechten Ursachen bezogen wird. Dies hat den Verfasser dieses, der sonst nur zu den Lesern der recensirenden Zeitschriften gehört, bewogen, sich zum Schreiben über dieselben zu bequemen, und seine Wünsche darüber vorzutragen. Wenn dies in einer theologischen Zeitschrift geschieht, für welche sein Thema eigentlich zu allgemein ist, so mag dies seine Rechtfertigung theils darin finden, daß litterärische Anzeigen und Recensionen auch zu ihrem Plane gehören, seine Wünsche also in so fern auch sie angehn, und zwar um so näher, je mehr er dieselben im Allgemeinen durch ihren Gehalt und Geist befriedigt findet; theils darin, daß die Mängel unsers Recensionenwesens vielleicht nirgend auffallender und fühlbarer sind, als gerade in Ansehung der theologischen Litteratur.

Ich will hier nicht verweilen bei den gewöhnlichen, zwar unleugbaren und höchst nachtheiligen, aber gewissermaßen mehr zufälligen Mängeln der meisten litterärischen Institute: der Unvollständigkeit, der unzweckmäßigen Auswahl, der Einseitigkeit, die man an ihren Anzeigen und Recensionen bemerkt, so daß, wer sich ihrer bedienen muß, um mit der Litteratur in Verbindung zu bleiben, viele litterärische Erscheinungen durch sie gar nicht oder sehr spät kennen lernt, oft gerade die unwichtigsten Bücher zuerst,

---

keit oder wesentliche Lücken in seinen Anzeigen mit der Gegenklage erwiedert, daß die Buchhändler zu säumig wären, der Redaction ihre neuen Artikel zuzusenden; gleich als wenn es nur gegen die Buchhandlungen Verpflichtungen hätte, und nicht gegen seine Leser und Abnehmer, oder als wenn letztere durch die Gefälligkeit der Verleger gegen die Redaction bedingt würden!

während die wichtigsten unbeachtet bleiben, und nicht nach ihrem wahren wissenschaftlichen Werthe, sondern nur nach ihrem Verhältnisse zur Ansicht dessen, der sie zufällig recensirt. Ich möchte besonders auf Eins aufmerksam machen, woraus die gedachten Mängel großentheils hervorgehn, auf die vorherrschende Richtung und Absicht unserer meisten Recensionen und Recensiranstalten, die mir mit den Bedürfnissen und billigen Wünschen der meisten Leser keinesweges übereinzustimmen scheint.

Ueberhaupt kann einer litterärischen Zeitschrift eine dreifache Absicht zum Grunde liegen. Entweder will sie neue Schriften anzeigen, will ihre Leser mit den Bereicherungen der Litteratur bekannt machen, ihnen von Inhalt und Darstellungsweise der erscheinenden Bücher einen Begriff geben, Geist und Eigenthümlichkeit derselben charakterisiren; oder sie will dieselben beurtheilen, ihren wahren Werth bestimmen, die darin aufgestellten Ansichten und Behauptungen prüfen und berichtigen, ihr Verhältniß zu Wissenschaft und Kunst, deren Vor- oder Rückschritte bezeichnen; oder endlich, sie will bei der Gelegenheit selbst zur Förderung besserer Einsicht beitragen, will wenigstens einen Austausch der Gedanken über wichtige Punkte veranlassen, will einer Theorie oder Ansicht die andere an die Seite stellen, will Gründe und Gegengründe bei streitigen Behauptungen abwägen, und dadurch eine gründliche Entscheidung vorbereiten.

Gewöhnlich wollen nun die litterärischen Zeitschriften alle diese Zwecke zugleich erreichen; und schon dies ist ein Uebelstand, weil sie sich in der That nicht wohl vereinigen lassen; besonders aber gehn die meisten auf das Zweite aus, indem sie dann und wann auch in das Dritte hinüberschweifen; und dies kann, meine ich, weder den Lesern erwünscht, noch für die Wissenschaft und für ihr eigenes Gedeihen zuträglich seyn.

Denn warum greift das lesende Publicum zu Litteraturzeitungen und litterärischen Zeitschriften? Hauptsächlich aus demselben Grunde, warum wir zu politischen Zeitungen und Zeitschriften greifen. Wir wollen erfahren, was in der litterärischen Welt vorgeht, und da die wichtigsten Vorgänge in diesem Kreise die Bücher sind oder wenigstens durch Bücher veranlaßt und in Büchern offenbar werden, so wollen wir vor Allem wissen, was für Bücher fortwährend erscheinen. Und zwar möchten wir zunächst so bald und so vollständig als möglich unterrichtet werden, welche Schriften neuerdings ans Licht getreten sind; denn nur Wenige befinden sich in der Lage, sich davon immer aus eigner Ansicht Kenntniß verschaffen zu können; und wenn auch durch gute Bücherverzeichnisse für gewisse Bedürfnisse des Litterators gesorgt seyn mag, so sind doch, mit Lessing zu reden, die Büchertitel keine Küchenzettel; man wünscht also Auskunft, was ungefähr in einem neuen Buche zu suchen ist, zu welcher Classe oder Gattung es gehört. Demnächst wünscht man sich aber auch ein Urtheil bilden zu können, in welchem Verhältnisse ein angezeigtes Buch zu dem besondern Interesse eines Jeden steht, inwiefern es seine Wißbegierde oder Neugier reitzen, ihn in seinen besondern Studien fördern kann, um darnach eine Wahl des selbst zu Lesenden zu treffen. Was aber solche Schriften betrifft, die in andere Fächer der Litteratur einschlagen, als mit welchen man sich unmittelbar beschäftigt und beschäftigen kann: so erzeugt doch das allgemeine Interesse, mit welchem der wahrhaft Gebildete die sämmtlichen Gebiete des menschlichen Wissens umfaßt, den zwiefachen Wunsch, theils überhaupt zu erfahren, was fortwährend in denselben gearbeitet und geleistet wird, theils auch von dem, was in Büchern, die man selbst nicht lesen kann, jenes allgemeinere Interesse anspricht, eine nähere Kunde zu erhalten. So wie ich glaube, daß hierin die meisten Leser litterärischer Zeitschriften ihre Wünsche werden ausgesprochen finden, so dürfte

es auch leicht zu zeigen seyn, daß diese dem wahren Stande der Dinge und den Erfordernissen eines geordneten litterärischen Verkehrs vollkommen entsprechen.

Diesen Wünschen und Bedürfnissen würde abgeholfen werden: 1) durch kurze, geordnete Uebersichten von Dem, was innerhalb gewisser Zeiträume, z. B. halbjährlich oder jährlich, überhaupt für jeden Zweig der Wissenschaften herausgekommen ist. Bei einem großen Theile unserer Tageslitteratur, der nur auf untergeordnete und vorübergehende Zwecke berechnet ist, und nur in Masse betrachtet einen gewissen Charakter zeigt, könnte es immerhin bei einer solchen allgemeinen Uebersicht sein Bewenden haben. Bedeutendere Bücher dagegen, die, so zu sagen, mehr Individuen von bestimmter Physiognomie darstellen, oder in irgend einer Hinsicht einen dauernderen Werth zu behaupten scheinen, erforderten 2) eine ausführlichere Angabe ihres Inhalts, Zweckes, Planes, ihrer Methode, Grundgedanken u. s. w., damit der Leser theils beurtheilen könne, welchen Gewinn er sich etwa von einer näheren Bekanntschaft mit denselben für seine Anregung oder Belehrung versprechen dürfe, theils von dem Neuen, Bedeutenden, Anziehenden, was etwa darin vorkömmt, eine allgemeine Vorstellung erhalte, wie sie demjenigen, welcher dem Gange der Litteratur auch in fremden Fächern mit Theilnahme folgt, genügt und sich in der Kürze geben läßt. Denn freilich dürfen solche Anzeigen nicht zu ausführlichen Auszügen werden, von denen man sich mit mehr Nutzen und geringerer Beschwerung zu den Büchern selbst wenden möchte, wenn sie ihren Zweck erfüllen sollen. Bei Schriften endlich, die sich der Classe der Meisterwerke nähern, (denn auf eine strenge Scheidung, selbst wenn sie möglich wäre, käme es hiebei nicht an; eine definitive Werthbestimmung muß ohnehin der Zeit überlassen bleiben;) wäre 3) eine Charakteristik ihrer ganzen Eigenthümlichkeit, ihrer

Richtung, ihrer Verdienste, ihrer Behandlungs- und Darstellungsweise zu wünschen, wie wir davon einzelne, leider nur zu seltene Muster besitzen. a)

Sollen wir denn aber die Kritik von den Aufgaben litterärischer Zeitschriften gänzlich ausschließen? Muß es, — von dem Einflusse derselben auf die Schriftsteller und auf die Vervollkommnung der Litteratur selbst nicht zu reden, — nicht auch den Lesern erwünscht seyn, wenn sie ein neues Buch kennen lernen, zugleich von seinem wissenschaftlichen Werthe, seinen Vorzügen und Mängeln, seinen Irrthümern und Fehlern eine Vorstellung zu erhalten, um schon im Voraus theils gegen die Einseitigkeiten und Verkehrtheiten, worin es sie verwickeln könnte, theils wenigstens gegen die Täuschung gesichert zu seyn, statt eines lehrreichen und tüchtigen Werkes, was sie zu finden hofften, bei eigner Lesung auf ein seichtes und unbrauchbares zu stoßen?

Freilich möchte dies Vielen erwünscht seyn, — wenn es nur ins Werk zu richten wäre; d. h. wenn es einen litterärischen Gerichtshof gäbe, dessen Aussprüche als voll-

---

a) Als Beispiel, obwohl aus einem andern Gebiete, möchte ich an die schöne Charakteristik der Vossischen Gedichte von Göthe (in der Jenaer Litteraturzeitung) erinnern. — Von den allgemeinen litterärischen Zeitschriften übrigens, die ihre Aufgabe im Ganzen übereinstimmend mit dem oben Gesagten anzusehen scheinen, entsprechen die Göttinger Anzeigen in der Mehrzahl ihrer Artikel sehr wohl der zweiten der aufgestellten Forderungen, lassen aber in Hinsicht der ersten und dritten viel zu wünschen übrig; das Leipziger allgemeine Repertorium scheint mehr die erste, wenigstens die Vollständigkeit der Uebersicht im Auge zu haben, sollte aber für die Ordnung derselben wenigstens durch jährliche systematische Register sorgen; eine Charakteristik bedeutenderer Schriften liegt wohl ganz außer ihrem Plane; aber auch als Anzeigen betrachtet verrathen die meisten Artikel, daß ihre Verfasser sich die Sache etwas zu leicht machen, indem sie häufig nur dürre Inhaltsanzeigen darbieten.

kommen richtig und entſcheidend entweder an ſich und um ihrer innern Wahrheit willen, oder doch von mir, dem Leſer, und nach meinem perſönlichen Zutrauen könnten angeſehen werden. Aber wo iſt ein ſolcher Gerichtshof? Wohl mag ein Recenſent oder ein litterariſches Inſtitut ſich ſelbſt für einen ächten Repräſentanten einer gerechten und gründlichen Kritik halten; in einer bekannten Gelegenheitsſchrift hat Fichte mit treffendem Witze gezeigt, wie nahe die Verſuchung zu einer ſolchen Meinung liegt; a) der unterrichtete Leſer wird darin nur die eiteln Anſprüche der Anmaaßung oder des Partheigeiſtes ſehn. Wohl mögen die meiſten Leſer einzelne Gelehrte, deren wiſſenſchaftlichen Charakter ſie kennen und achten, und mit welchen ſie ſich im Weſentlichen einverſtanden wiſſen, als ſolche nennen können, deren kritiſchem Urtheile ſie Vertrauen ſchenken würden; aber auch dies, unter wie vielen Beſchränkungen! Wem ich ein gültiges Urtheil zutraue in der Exegeſe, werde ich es dem auch einräumen in geſchichtlichen Dingen? und wem in dieſen, auch in der ſyſtematiſchen oder praktiſchen Theologie? werde ich nicht ſelbſt bei dem verehrteſten Manne Einſeitigkeiten finden, weshalb er, wenn auch über dieſe, doch nicht über jene Anſichten oder Verdienſte, z. B. wenn auch über eine Schrift aus der Schellingiſchen, doch nicht aus der Kantiſchen Schule, ein völlig gerechtes Urtheil wird fällen können? Und dieſes Vertrauen, welches ich nur zu Wenigen, und auch zu dieſen nur unter ſo manchen Beſchränkungen haben kann, will jeder, gewöhnlich namenloſe Recenſent für ſich in Anſpruch nehmen?

Man antwortet vielleicht: nicht der Recenſent, ſondern die Recenſion; die Kritik müſſe ſich ſelbſt rechtfertigen durch ihre Gründe, und die Gewähr ihrer Triftigkeit nicht von ihrem Verfaſſer entlehnen, ſondern in ſich ſelbſt tragen.

---

a) Fr. Nicolais Leben und ſonderbare Meinungen; Tüb. 1801.

Daß dies geschehen könne, wenn entweder das Buch unter aller Kritik ist, oder so grobe Fehler enthält, daß sie mit wenigen Worten klar vor Augen zu legen sind, (obwohl doch einzelne, selbst grobe Fehler noch nicht über den Werth des Ganzen entscheiden:) oder wenn der Recension eine Ausführlichkeit gestattet ist, wobei sie gewissermaaßen zur Gegenschrift wird, und wenn dabei die Bekanntschaft des Lesers mit dem recensirten Buche vorausgesetzt werden kann: will ich nicht leugnen. Bei Büchern aber, die nur einigermaaßen sind, was Bücher seyn sollen, und bei Recensionen, wie sie gewöhnlich sind, eingeschränkt auf einen geringen Raum, und zugleich bestimmt, die erste Bekanntschaft des Lesers mit dem recensirten Buche zu vermitteln, ist dies ein leeres Vorgeben. Deshalb pflegt auch in Antikritiken keine Klage häufiger — und gerechter zu seyn, als daß der Recensent ohne Gründe abgesprochen habe; nur ist dies nicht die Schuld des einzelnen Recensenten, sondern der recensirenden Litteraturzeitungen überhaupt.

Soll der Recensent nicht als Richter angesehen werden, dessen Urtheil, obgleich er Entscheidungsgründe angiebt, doch hauptsächlich als Spruch einer competenten Behörde gültig ist: soll vielmehr das Publicum das Forum bilden, vor welchem der Recensent wie der Schriftsteller ihre Sache verhandeln, oder soll der Leser über die Richtigkeit der Kritik entscheiden: so muß dieser doch zuvörderst nicht nur die Behauptungen des Autors im Allgemeinen, sondern auch die Art und Weise, wie selbiger sie gemeint, begründet, durchgeführt hat, richtig kennen. Woher kennt er sie aber, (wenn er das Buch nicht schon gelesen hat, was wir hier nicht voraussetzen,) als aus dem, was der Recensent ihm davon meldet? Wer steht ihm dafür, daß dieser richtig gelesen, verstanden, excerpirt hat? daß sein Urtheil, wenn er es auch nicht, wie gewöhnlich, durch Parentheſen, Frag- und Ausrufungszeichen, dem Berichte selbst schon einschiebt, doch auf die Abfassung desselben

keinen Einfluß gehabt habe? Und wenn auch nicht, ist denn eine kurze Angabe, außer dem Zusammenhange des Ganzen, ist die bloße Bezeichnung des Resultats einer ausführlichen, gründlich motivirten Untersuchung hinreichend, nicht um uns eine Vorstellung zu geben von dem, was der Verfasser will, sondern um ein Urtheil darüber fällen zu können? Wenn das, so hätte das Buch größtentheils ungeschrieben bleiben können. Auf der andern Seite trägt der Recensent seine Bedenken, Ausstellungen, Gegengründe vor. Worauf beruhen aber diese? sie zu begründen, namentlich zu zeigen, daß sie dem angeblich widerlegten Buche gegenüber mehr als Vorurtheile sind: (denn wie oft findet nicht nur der Verfasser sondern auch der aufmerksame Leser eines Buches die Gegengründe des Recensenten schon in demselben zum Voraus beseitigt!) dazu fehlt es an Raum. Und gesetzt, die Ansichten, von welchen der Recensent ausgeht, stimmten mit denen seines Lesers so glücklich überein, daß dieser sie ohne Weiteres anerkennte: wäre denn dies schon ein Beweis ihrer Richtigkeit? Wie, wenn das Buch nun dazu geschrieben wäre, eben diese, freilich von Vielen angenommenen, aber oberflächlichen und mangelhaften Ansichten zu berichtigen? Kurz, um den Leser auf den Standpunkt zu stellen, auf dem er selbst ein eignes wohlbegründetes Urtheil fällen und den Werth des Buches wie der Kritik nach eigner Einsicht bestimmen könne: dazu sind die gewöhnlichen Recensionen durchaus nicht gemacht. Ja, selbst ein Streit mit gleichen Waffen findet zwischen Verfasser und Recensenten durchaus nicht statt. Dem Autor steht die Möglichkeit einer gründlichen Ausführung zu Gebote; und diese müßte in der That sehr schwach seyn, wenn sie durch wenige hingeworfene Behauptungen einer Recension sollte wirklich widerlegt werden können. Der Recensent legt das Gewicht seines angemaaßten Richteramts in die Waagschale, und hat dabei in der Regel den Vortheil, das letzte Wort zu behalten. Beides kann dem

Leser, der über den Respect vor dem gedruckten Wort einer Litteraturzeitung hinweg ist, sehr wenig bedeuten.

Das Urtheil des Recensenten kann daher in den meisten Fällen nichts anders seyn als ein Urtheil der Autorität, die aber für einsichtige Leser nicht vorhanden ist oder nicht vorhanden seyn sollte. Oder es ist, wie schon früher einmal in dieser Zeitschrift geäußert worden, die Meinung Eines Lesers; und welches Interesse kann ich haben, zu wissen, wie irgend ein anderer Leser, den ich vielleicht entweder gar nicht, oder von einer Seite kenne, daß mir seine Meinung nicht viel gilt, über ein Buch, was ich lesen will, urtheilt? Zumal, da solche Urtheile bei Büchern von einiger wissenschaftlichen Bedeutung der Natur der Sache nach im Durchschnitt nur von geringem Gewichte seyn können.

Denn ein gewichtiges Urtheil setzt voraus, daß der Urtheilende über dem Beurtheilten stehe; darf der Leser dies nicht annehmen, so hat er keinen Grund zu glauben, daß der Recensent mehr Recht habe als der Verfasser; er sieht bloß, ein Gelehrter, — der Verfasser, — hat eine Meinung geäußert oder durchgeführt, die der andere, — der Recensent, — nicht billigt; selbst zu urtheilen ist er nicht hinlänglich instruirt; an sich kann ihm das Ja des einen nicht weniger gelten als das Nein des andern; es sey denn, daß er voraussetzen dürfte, daß der Recensent die Sache besser verstehe, daß er besser wisse, wie der Verfasser hätte untersuchen, was er hätte finden, wie er es hätte darstellen sollen. Es können nur sehr einzelne Fälle seyn, wo diese Voraussetzung Grund hat. Häufig brauchte man nur die Namen des Verfassers und Beurtheilers zu hören, um zu finden, daß es sich gerade umgekehrt verhält. Gewiß könnten viele Recensenten statt der Chiffre ihren vollen Namen unterzeichnen, ohne den mindesten Nachtheil für den Grundsatz der Anonymität. Aber auch wenn der Recensent im Allgemeinen dem Verfasser an Einsicht

und Gelehrsamkeit gleich wäre oder ihn selbst überträfe, so würde doch nicht folgen, daß es sich eben so verhielte in Beziehung auf das zu beurtheilende Buch. Denn wer nur mit einiger Achtung für das Publicum, für den Beruf und die Pflichten des Schriftstellers erfüllt ist, — wie doch bei einem Verfasser, dessen Buch überhaupt eine Recension verdient, vorausgesetzt werden muß, — der wird über den von ihm zu behandelnden Gegenstand so viel geforscht, nachgedacht, verglichen haben, daß er denjenigen, die dasselbe nicht gethan haben, darin überlegen seyn wird, wenigstens in Ansehung des von ihm gewählten Gesichtspunkts überlegen seyn, also in der Regel über seinem Recensenten stehen wird. Nichts desto weniger ist es keine schwere Aufgabe, ihn in der gewohnten Manier zu recensiren. Recensent hat andere, sey es philosophische oder theologische, Principien als der Verfasser, und läßt sich natürlich in denselben, je einseitiger er sich gewöhnt hat, sie für die allein wahren, allein evidenten, allein selig machenden zu halten, um so weniger durch den Verfasser irre machen, zumal, wenn er an den geltenden Vorurtheilen des großen Haufens, oder an den herrschenden Meinungen einer gewissen Parthei einen starken Rückhalt zu haben gewiß ist. Oder er hat auch seine Gedanken über die beste Art und Weise, wie eine wissenschaftliche Aufgabe im Ganzen oder Einzelnen anzufassen und zu behandeln wäre, und hält sie vielleicht um so fester, weil er nicht, wie der Verfasser des Buchs, wiederholt darüber nachgedacht, viel weniger versucht hat, inwiefern es wirklich möglich oder zweckmäßig sey, sie durchzuführen. Oder er hat sich auch über einzelne Punkte des abgehandelten Themas andere Ansichten gebildet. Doch, was sage ich, er hat sie sich gebildet? Sie entstehn ihm vielleicht erst beim Lesen. Denn in wie vielen Fällen möchte ich mich nicht anheischig machen zu zeigen, daß die allgemeinen Betrachtungen, womit eine Recension pomphaft genug eröffnet wird, daß die besondern Auf-

schlüsse, Belehrungen, Behauptungen, die Recensent dem Verfasser entgegenstellt, erst ein Product der Lectüre, ein Resultat von den Notizen sind, die jener aus dem recensirten Buche empfangen hat. Wenn nun der Kritiker seine Principien, Ansichten, Meinungen, — wie jeder dergleichen hat oder beim Lesen darauf geräth, — als die richtigen, wohlbegründeten, ausgemachten denen des Verfassers als irrigen, oberflächlichen, zweifelhaften gegenüber stellt: so giebt das eine stattliche Recension; und doch, was kann sie dem verständigen Leser seyn?

Das schlimmste ist, daß dieser, was er auf der einen Seite nicht gewinnt, zugleich auf der andern verliert. Eine Vorstellung von dem Werthe eines schriftstellerischen Productes, worauf er bauen könnte, bekommt er nicht; eine befriedigende Auskunft über dessen Inhalt und eigenthümliche Beschaffenheit in der Regel eben so wenig. Vielfältig möchte der Recensent kaum im Stande seyn, sie zu geben. Denn wer ein Buch in der Absicht liest, es zu recensiren, dürfte eben so wenig in der Stimmung seyn, einen reinen und wahren Eindruck von demselben zu empfangen, als wer in solcher Absicht eine schöne Gegend betrachtet. Wer sonst wohl noch im Stande wäre, ungestört durch eigne Meinungen Sinn und Bedeutung einer fremden Leistung nach ihrem innern Verhältniß zu den Bedürfnissen der Zeit und den Forderungen der Wissenschaft richtig aufzufassen und zu schätzen, bei dem weckt jene Absicht doch alsbald die Persönlichkeit mit allen ihren Rücksichten und Interessen auf, er sieht jetzt alles durch die gefärbte Brille wenn auch nur der Eitelkeit, die alles besser wissen will, oder der Vornehmigkeit, die dem allein, was mit des Recensenten unfehlbaren Ansichten übereinzustimmen das Glück hat, mit Gönnermiene Beifall nickt. Wenn aber der Kritiker auch an sich im Stande wäre, eine Relation zu geben, wie sie der Leser wünscht, so läßt ihn doch der Zweck der Recension selbst vor lauter Urtheilen nicht zum Berichten kom-

men. Theils braucht er von dem zugemessenen Raume so viel für seine Kritiken, daß nicht viel übrig bleibt, um den Leser mit dem Gegenstande derselben bekannt zu machen; theils beherrscht ihn die an sich löbliche Absicht, sein kritisches Urtheil möglichst zu begründen, so sehr, daß sich dieses, wie schon bemerkt, dem Berichte überall einmischt, und dem Leser die höchst mühsame, nur selten gelingende Operation auflegt, zu scheiden, welchen Antheil an demselben das Buch, welchen die Meinungen des Recensenten haben mögen. Daher kommt es denn, daß man zehn Recensionen lesen kann, ehe man eine trifft, aus der man von dem recensirten Buche so viel erfährt, als man wissen würde, wenn man die Inhaltsanzeige und einen halben Bogen daraus gelesen hätte. a)

Daß dennoch das Recensirwesen hat in Aufnahme kommen und sich darin erhalten können, erklärt sich sehr wohl aus den Zeitumständen. Die ältesten litterärischen Zeitschriften, — das Journal des Savans, die Nouvelles de la république des lettres, die Bibliothèque universelle, die Acta eruditorum, nebst den monatlichen Unterredungen, zuverlässigen Nachrichten, u. s. w. — gehen in der That weit mehr darauf aus, von dem, was Neues, Wichtiges, Anziehendes in dem Gebiete der Litteratur erschienen oder vorgegangen ist, Nachricht zu geben, als darüber

---

a) Ich habe daher oft gewünscht, daß statt der vielen recensirenden Zeitschriften, die jährlich entstehn und eingehn, sich jemand für ein Unternehmen finden möchte, was fast ohne Kosten durch bloße Uebereinkunft der Verleger zu Stande kommen könnte. Wenn nämlich diese von irgend einem Bogen ihrer Verlagsartikel die nöthige Anzahl von Exemplaren mehr abziehn, diesen den Titel und eine abgekürzte Inhaltsanzeige beidrucken ließen: so würden selbige, bloß nach Format und Gegenständen in bequeme Hefte zusammengebunden, eine litterarische Zeitschrift abgeben, die Mancher lieber und mit größerem Nutzen lesen würde, als die meisten Litteraturzeitungen, Annalen, Jahrbücher, u. s. w.

zu Gerichte zu sitzen, und wenn sich einmal Redacteure oder Mitarbeiter durch den Kitzel der Eitelkeit oder Partheisucht zu letzterem haben hinreißen lassen, so lenken sie doch bald wieder ein. So forderte es damals der Geist der Zeit, der gegen Ende des siebzehnten und am Anfang des achtzehnten Jahrhunderts, so schroff sich damals noch die verschiedenen Religionspartheien gegenüber standen, und so heftig zwischen ihnen die Polemik war, doch nicht bloß bei Männern wie Leibnitz, Bayle und ihres Gleichen, sondern auch bei Gelehrten des zweiten und dritten Rangs eine rege und anerkennende Theilnahme an allem, was die Einsicht förderte, besonders aber ein lebhaftes und universelles, hie und da freilich auch kleinliches, sich in curiosis gefallendes litterärisches Interesse hervorrief. Recensionen, wie wir daran gewöhnt werden, da jemand seine Gegner in den Koth zu treten, oder, wie man sagt, litterärisch zu vernichten sucht, oder sie als ein elendes Volk von Halbbarbaren behandelt, mit welchem sich herumzuschlagen fast unter der Würde des Recensentenkönigs sey, wird man nicht leicht in jenen Zeitschriften finden; eben so wenig, als etwa ein Leibnitz einen Mallebranche, Clarke oder Locke mit solchen edeln Gleichnissen, wie von dem durch einen hingeworfenen Knochen zum Bewußtseyn der Erlösung gebrachten Hunde a) zu schlagen sucht. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts aber fand eine Zahl von trefflichen, zum Theil ausgezeichneten Männern, bemüht, die deutsche Litteratur über den Zustand von Pedanterei und Geschmacklosigkeit, worin sie sich seither befunden hatte, zu erheben, ein Mittel, ihre Absicht zu befördern, auch in einer strengen, mitunter schonungslos gehandhabten Kritik. So entstanden die Litteraturbriefe, an welche sich die

a) S. die Vorrede zu Hinrichs, die Religion im innern Verhältniß zur Wissenschaft, 1822.

Allgemeine Deutsche Bibliothek anschloß, und für die herrschend gewordene Manier der recensirenden Zeitschriften den Ton angab. Dieser mochte angemessen seyn, so lange es wirklich die durch Einsicht, Talent und Geschmack über die Masse der Schriftsteller und Leser hervorragenden Geister waren, die in ihnen das Wort führten, und so lange ein noch unmündiges Publicum, unfähig, selbst zu urtheilen, solcher Leitung bedurfte und zu bedürfen fühlte. Dieses Verhältniß änderte sich; nicht so die Sprache der Recensenten; es ging, wie es wohl zu geschehen pflegt, wenn ein wohlmeinender aber beschränkter Erzieher den pädagogischen Ton auch dann nicht vergessen kann, nachdem der Zögling seiner Zucht schon längst entwachsen ist. Und wenn es nur bloß der alte Erzieher gewesen wäre! ihm hätte man die Schwachheit wohl nachsehen können! Bald aber glaubte jeder, der die Recensentenfeder führen konnte, sich auch befähigt und berechtigt, den Schulmeisterstab zu schwingen. In der That würde die Geduld, mit der sich dies das Publicum gefallen ließ, zumal wenn man bedenkt, wer jene Pädagogen größtentheils waren, a) unbegreiflich seyn, wenn man nicht wüßte, welchen Einfluß seit funfzig

a) Man höre hierüber einen, gewiß in diesen Dingen weder partheiischen noch unerfahrenen Mann, den seel. Eichhorn, Geschichte der Litteratur, 3. B. erste Abth. S. 441, wo er das Glück zu erklären sucht, was unsere Litteraturzeitungen gemacht haben. „Was „die Menge beschäftigen soll," bemerkt er, „muß bei einem kleinen „Maaß von Kenntnissen verständlich und leicht zu fassen seyn. Der „Fall ist bei unsern gelehrten Zeitungen. Nur wenige Blätter „eines Jahrgangs sind von Männern vom ersten und zweiten Rang „in der deutschen gelehrten Republik geschrieben, weil ihnen ihre „übrigen gelehrten Geschäfte keine größere Theilnahme erlauben; „die übrigen müssen, wenn sie nicht ungeschrieben bleiben sollen, „von Gelehrten der letzten Ordnungen abgefaßt werden, die nicht „weit über die Fassungskraft der gemeinsten Leser, zuweilen sogar „unter ihr sind, und daher nicht über das allgemein Faßbare hinaus-

Jahren erst die theologischen, dann die philosophischen Partheiungen auf unsere Litteratur gewonnen haben. Es ist die Partheisucht, der das Recensirwesen seine Fortdauer und seinen Credit vorzüglich verdankt, und die es wieder von seiner Seite unterhält und nährt. Die kritischen Blätter gehören zu den brauchbarsten Mitteln und Werkzeugen, um Parthei- und Schulansichten Geltung zu verschaffen, und das, was ihnen im Wege ist, zu beseitigen. Da jede Parthei oder Schule sich für die ächte Vertreterin des Wahren, Rechten und Ersprießlichen zu halten, und alle übrigen außer ihr herzlich zu verachten pflegt: so glaubt sie sich auch in dem Falle, das übrige Publicum bevormunden und lenken zu müssen; zugleich hat sie in dem Systeme des Meisters oder Partheihaupts oder in den von der Schule angenommenen Lehrsätzen einen bereits fertigen Maaßstab, nach welchem auch der geringste Schüler über alles Vorkommende mit Leichtigkeit aburtheilen kann; dieser, wenn er auch persönlich noch so unbedeutend wäre, fühlt sich doch durch das Bewußtseyn, der allein Recht habenden, allein seelig machenden Parthei anzugehören, wunderbar gestärkt und gehoben; und warum sollte er nicht keck und sicher absprechen, da er weiß, daß Alle, die sich zu derselben Schule oder Parthei bekennen, in seinen Grundsätzen die ihrigen wiederfinden, in seinem Urtheile nur ihre eigne Herzensmeinung ausgesprochen zu sehn sich freuen werden?

Einen Beleg zu dem Gesagten giebt ein kürzlich erst entstandenes kritisches Institut an die Hand, welches angeblich aus der Absicht hervorging, die Kritik aus ihrer

---

„gehn, und selbst den mittelmäßigsten Köpfen nicht durch den eig„nen Gang, den sie nähmen, beschwerlich fallen können." Nichts desto weniger glauben diese aber, über die Leistungen der ersten Köpfe absprechen zu können!

bisherigen Versunkenheit zu erheben, wie aber die Ausführung zeigt, hauptsächlich zum Zwecke hat, eine Schule zu Ehren zu bringen, die freilich in den bisherigen Litteraturzeitungen noch kein Organ fand. Ich meine die Berliner Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. Man braucht nur das Verzeichniß ihrer Mitarbeiter durchzusehen, um zu bemerken, daß für die Philosophie und Theologie sorgfältig jeder ausgeschlossen ist, der nicht zur Hegelschen Schule gehört oder doch für Freund derselben gehalten wird, a) obgleich in den übrigen Fächern der Gelehrsamkeit dafür gesorgt ist, so viele allgemein geachtete Namen aufzunehmen, als nöthig, um der Zeitschrift Leser zu verschaffen. Als wenn die Herren Gabler, v. Henning, Lehnerdt, Rust, (die beiden letzten,

a) Es sey mir hier eine Bemerkung vergönnt, die ich der Wahrheit schuldig zu seyn glaube. An einer gewissen Einseitigkeit sind häufig nicht bloß die kritischen Institute selbst, sondern auch diejenigen Schuld, welche zur Theilnahme aufgefordert worden sind oder auch sich verpflichtet haben und dann doch nicht wirklich Theil nehmen. Wenn alle aufgeforderten oder nominellen Theilnehmer an Litteratur-Zeitungen auch effective wären, so würde viel von jenem Uebelstand verschwinden. Ich muß hier, weil mir kein anderes so bestimmt zu Gebote steht, ein Beispiel meiner eigenen Erfahrung anführen. Ich bin zu den Berliner Jahrbüchern und zu einer Litteratur-Zeitung, die weiter unten in ähnlicher Beziehung genannt wird, der Hallischen, eingeladen worden, obwohl die Herren Redactoren, welche die Güte hatten, mich aufzufordern, nicht voraussetzen konnten, daß meine Arbeiten der vorherrschenden Richtung beider Institute entsprechen würden. Wäre ich nicht durch Ursachen, deren Darlegung nicht hierher gehört, verhindert gewesen, der Einladung thätig zu entsprechen, so wäre in Beziehung auf diesen, wenn auch ganz unbedeutenden Fall, der sich aber doch auch auf bedeutendere Weise anderwärts wiederhohlt haben kann, die obige Bemerkung zu beschränken. Ich würde z. B. über die mir für die Berliner Jahrbücher angetragene Kirchengeschichte von Neander eine Recension in anderem Sinne verfaßt haben, als die nachher wirklich erschienene war. C. Ullmann.

nebst Daub, Marheinecke, v. Meyer und Pelt, so viel ich sehe, die alleinigen Repräsentanten der Theologie, a) ein Tribunal für die Leistungen der Deutschen in Philosophie und Theologie abgeben, oder als wenn die Würde der Kritik dabei gewinnen könnte, wenn ein Michelet den Grundgedanken der Schleiermacherschen Glaubenslehre als einen unglücklichen Einfall, oder ein Hinrichs die Psychologie von Herbart als ein langweiliges Buch abzufertigen wagt, während verlautet, daß Recensionen, die einen von diesen ernst und gründlich in seine Schranken zurückweisen, obgleich von Mitarbeitern abgefaßt, dennoch aus Partheiinteresse abgelehnt werden! Doch soll dies dieser Zeitschrift nicht zum besondern Nachtheile gesagt seyn; unstreitig enthält sie Artikel, die jedem kritischen Blatte zur Zierde gereichen würden, und selbst jene ausschließliche Tendenz hat das Gute, daß jeder zum Voraus weiß, wie er mit ihr daran ist, und was ihm ihre Urtheile über philosophische und theologische Bücher bedeuten können. Es zeigt sich aber hier recht auffallend, was es für Dienste sind, die ihre Pfleger von der Kritik erwarten, und welchen Interessen sie zur Stütze gereichen soll.

Dürfte ich den Standpunkt, aus welchem ich diesen Gegenstand zu betrachten unternommen habe, einen Augenblick vergessen: dürfte ich mich in Erörterungen darüber einlassen, was Anstand, Rechtlichkeit und Ehre von streitenden Partheien oder Schulen fordern: welche Mittel oder Waffen beim wissenschaftlichen Kampfe für Wahrheit und Ueberzeugung zu den ehrlichen und erlaubten gehören: ich würde diesen Gebrauch der Kritik und der recensirenden Zeitschriften nicht dahin zählen. Denn nicht

a) Denn Gesenius wird schwerlich als theologischer Recensent aufgenommen seyn.

erregte Vorurtheile, nicht eine usurpirte Autorität, (worauf es bei den gewöhnlichen Recensionen immer hinaus läuft,) sondern eine klare Entwickelung der Gründe und Gegengründe und die Erzeugung einer eignen Einsicht, (was selten oder nie das Resultat derselben seyn kann,) scheint mir der Weg, wie wissenschaftliche Gegensätze zur Entscheidung zu bringen sind; und wenn ich mich des Verfahrens erinnere, was von gewissen Recensenten bei gewissen Büchern in Anwendung gebracht ist, um selbige dem Publicum, wo möglich, aus den Händen zu spielen: so scheint mir demselben keine andere Maxime zum Grunde zu liegen, als nach welcher die Römische Kirche die Schriften der Ketzer verbietet und verbrennt, statt sie zu widerlegen; um nicht zu sagen, nach welcher jemand seinen Feind von hinten niederstößt, statt ihm in ehrlichem Kampfe mit gleichen Waffen die Stirn zu bieten. Mir däucht, hätte ich die Sprache einer Parthei oder Schule zu verfechten, so würde es mich widern, auf diesem Wege den Sieg zu gewinnen, selbst wenn er sicherer wäre, als er doch meistens ist.

Doch, ich rede hierüber nur als Leser der litterärischen Zeitschriften, und so komme ich auf die Frage zurück: was kann dieser, bei so bewandten Umständen, aus solchen Recensionen lernen? Nichts anders, als wie ein Buch von denjenigen, die ein für alle Mal zu einer gewissen Fahne geschworen haben, betrachtet und aufgenommen wird. Kennt er das Buch, so kann er dies im Voraus wissen. In wie vielen Fällen könnte der aufmerksame Leser (oder auch der Verfasser) eines Buches es getrost unternehmen, im Voraus die Recensionen zu entwerfen, die von demselben etwa in den Berliner Jahrbüchern, der Hallischen Litteraturzeitung, dem Röhrschen Magazin, u. s. w. erscheinen werden, gewiß, daß sie im Wesentlichen nichts Anderes enthalten werden! Kennt er das Buch

aber noch nicht, so lernt er es aus solchen Recensionen sicher auch nicht kennen. a) Eher könnte man sie als Hülfsmittel zur nähern Kenntniß der Schule oder Parthei betrachten, die sich in der Recension ausspricht. Wer sich z. B. aus den Aeußerungen Hegels und seiner Schüler über das Verhältniß dieser Schule zum Rationalismus und Pantheismus nicht recht zu vernehmen wüßte, dem könnte es einiges Licht geben, wenn er sieht, daß Herr Rust, der die Ansichten des „tiefsinnigen Hegel" mit denen des „freisinnigen Paulus" so glücklich zu combiniren wußte, daß alle rationalistischen Recensenten ihm Beifall riefen, nicht nur zu den Mitarbeitern der Berlinischen Jahrbücher gehört, sondern daß sein Buch über Philosophie und Christenthum auch ausdrücklich durch Herrn Lehnerdt von der Schule approbirt ist; oder daß Herr Michelet von Blasches Buch: Das Böse im Einklang mit der Weltordnung u. s. w., ausdrücklich versichert, daß es in seinen Resultaten mit den Lehren Hegels völlig übereinstimme, und ihm nur der Vorwurf gemacht werden könne, die Methode desselben ignorirt zu haben. Doch

---

a) Exempla docent! Von den im vorigen Jahr erschienenen Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen sind mir zwei Recensionen, in den Berlinischen Jahrbüchern, (im Mai- und Juniheste,) und in der Leipziger Litteraturzeitung, (im Octoberheste), und eine Anzeige, (ebenfalls im Octoberheste der Leipz. Litteraturzeitung) zu Gesichte gekommen. Ich möchte wissen, was für eine Vorstellung jemand, der das Buch noch nicht kennt, aus jenen Recensionen von demselben bekommen sollte, als etwa, daß Herr Hegel dem Verfasser freundlichst die Hand drückt, und sein Verfahren in hohem Grade löblich und ächt wissenschaftlich findet, während der Leipziger Recensent mit demselben höchst unzufrieden ist, und eher alles andere als mit freundlichem Händedruck von ihm scheidet. Was aber eigentlich in dem Buche steht, was der Verfasser will und meint, das wird der Leser allein aus der dritten, nicht Recension sondern Anzeige erfahren.

abgesehen davon, daß dies der Zweck nicht ist, zu dem man litterärische Blätter liest, dürften selbige auch nur als ziemlich trübe Quellen einer nur unvollkommenen oder doch bloß exoterischen Kenntniß zu betrachten seyn, aus denen kein Verständiger schöpfen wird, insoweit ihm reinere zugänglich sind. Taugen sie aber auch dazu nicht, welchen Zweck erfüllen sie denn, der nicht eben so gut durch einen von jeder Schule jährlich herauszugebenden Index librorum prohibitorum, expurgandorum, laudandorum et commendandorum erreicht werden könnte?

Man wird erwiedern, es seyen doch immer nur einzelne Recensionen, die so völlig im Interesse einer Parthei oder Schule geschrieben seyen. Ich antworte, es sind nur wenige, die davon völlig frei zu sprechen sind; und da ich als Leser nie wissen kann, ob und in wie weit dies der Fall sey, so bleibt für mich, in Betracht dieses wie der früher angeführten Gründe, nichts anders übrig, als gegen jedes lobende oder tadelnde Urtheil eines Recensenten das größte Mistrauen zu hegen, oder vielmehr, so viel als möglich ganz davon zu abstrahiren, und mir unabhängig von demselben einen Begriff von dem beurtheilten Buche zu bilden. Da dies aber eben durch das eingemischte Urtheil des Recensenten so ungemein erschwert, oft unmöglich gemacht wird: wäre es da nicht weit mehr im Interesse des lesenden Publicums gehandelt, wenn man dasselbe mit der Kritik verschonte, und statt dessen treu und einfach berichtete, was in dem angezeigten Buche steht?

Und ich glaube, nicht bloß im Interesse des lesenden Publicums, sondern auch der litterärischen Blätter selbst. Denn eine wirklich gute Recension zu schreiben, ist eine so schwierige und doch so undankbare Arbeit, erfordert so viel Aufwand von Fleiß und Studium auf der einen, so

viel Entsagung auf der andern Seite: a) daß nur Wenige von denen, die sie zu schreiben vermöchten, sich dazu hergeben werden, es sey denn, daß sie durch Absichten getrieben würden, die wiederum einer guten Recension entgegen sind. Daher begreift sich, daß, wenn die Redactionen nicht geradezu auf alle Vollständigkeit und Planmäßigkeit Verzicht leisten wollen, sie zufrieden seyn müssen, zumal wenn der erste Eifer der Mitarbeiter verraucht ist, daß sich, wie Eichhorn sagt, Gelehrte der letzten Ordnungen finden, die ihre Hefte füllen, und zwar zum Theil auf eine Weise füllen, die auch den letzten Funken von Achtung gegen unsere kritischen Institute ersticken muß; daß sie noch weniger die flüchtigen Aufsätze verbitten dürfen, die dieser oder jener litterärische Freund von sonst bewährterem Verdienste ihnen unter dem Namen von Recensionen anbietet, wenn sie auch selbst aufs höchste nur den schlafenden Homer darin erkennen. Daher begreift sich, daß keine Classe von Schriften schneller, vollständiger, zum Theil auch ausführlicher recensirt wird, als A-B-C- und Rechenbücher, deutsche Schulgrammatiken, Wandfibeln u. dergl., und daß man von den bedeutendsten eigentlich wissenschaftlichen Büchern oft gar nichts, meistens erst dann etwas hört, wenn sie in den gewöhnlichen Buchhandlungen nicht mehr vorräthig sondern schon remittirt sind. Daher so manches Andere, was man an dem Plane der meisten litterärischen Zeitschriften mit Recht aussetzen kann; welches Alles leicht beseitigt werden könnte, wenn sie denselben vorzugsweise auf Anzeigen beschränkten. Denn

---

a) Entsagung: weil nach meiner Meinung ein gründlicher Recensent sehr aufmerksam muß gelesen, untersucht, verglichen, sich Excerpte und Notate muß gemacht haben, ohne daß dies in seine Recension übergehen darf, wenn er nämlich wirklich eine Recension, nicht bloß Vorarbeiten zu einer Recension liefern will. Und doch, wer dankt es ihm?

zwar ist eine gute Anzeige auch keine ganz leichte Sache, und eine gelungene Charakteristik wohl eine noch schwierigere Aufgabe, als eine gute Recension. Dagegen kann eine Anzeige nicht leicht so völlig misrathen, und erfüllt, selbst wenn sie mittelmäßig und geistlos ist, ihre Bestimmung doch immer noch besser, als eine schlechte Recension.

Soll die Stimme der Kritik in unsern Zeitschriften, (und damit auch wohl in unserer Litteratur überhaupt,) denn völlig verstummen? Das ist meine Meinung nicht. Eine gewisse, indirecte Kritik läßt sich selbst von der Anzeige, weit mehr noch von der Charakteristik nicht trennen. Jene soll ja nicht in einer bloßen Abschrift der Kapitelüberschriften bestehn; der Leser soll erfahren, was ein Verfasser hat leisten wollen und geleistet hat. Dies wird Niemand weder sich selbst noch andern klar machen können, ohne das Verhältniß eines Buchs zum dermaligen Stande unsers Wissens und zu den Ansprüchen, die daraus erwachsen, erkannt und bezeichnet zu haben. Dennoch bleibt es ein himmelweiter Unterschied, sich die Kritik zur eigentlichen Hauptaufgabe zu machen, und nicht zurückzuweisen, was die Sache erheischt, wenn jemand dem Leser einen richtigen Begriff von einem litterarischen Producte geben will. Aber auch das erste möchte ich auf keine Weise gänzlich ausschließen. Es giebt namentlich zwei Fälle, wo jeder die Kritik für heilsam und nothwendig wird erkennen müssen. Der eine ist, wenn wahrhaft schlechte Bücher — nicht etwa bloß erschienen sind, denn das ist ziemlich gleichgültig, — sondern sich einen Eingang verschaffen, der auf den Geschmack oder den wissenschaftlichen Sinn der Nation einen verderblichen Einfluß zu üben droht, sey es, daß sie ihm eine verkehrte Richtung mittheilen, oder daß sie das Publicum an eine gar zu große Genügsamkeit gewöhnen, (wie mir von manchen, selbst gerühmten, philosophischen und theologischen Büchern fast

zu besorgen scheint.) Hier das Verkehrte, Seichte, Oberflächliche aufzudecken, ist ein dem litterarischen Gemeinwesen erzeigter, nicht unerheblicher Dienst. Der andere Fall ist der entgegengesetzte, wenn wirklich gute und vorzügliche Bücher übersehen und vergessen werden, (vielleicht eben weil sie die Ungunst partheiischer Recensenten erfahren haben.) Wir haben des Guten nicht so viel, daß dies nicht immer als ein Verlust zu betrachten wäre, und ich habe daher oft gewünscht, daß unsere litterärischen Zeitschriften eine eigne Rubrik haben möchten, um an ältere, tüchtige Werke zu erinnern, und sie dadurch in den litterärischen Verkehr zurückzuführen. Wird hiedurch aber, besonders durch das erste, nicht eine weite Thür geöffnet, durch welche die zuvor verwiesene Kritik mit allen ihren gerügten Unzuträglichkeiten aufs bequemste wieder einziehen kann? Nicht so! ich setze zwei Bedingungen; die erste, daß das Werk nicht erst ins Publicum einzuführen, sondern als schon bekannt, einem größern oder geringern Theile wenigstens bekannt, vorauszusetzen sey; die zweite, daß der Kritiker mit derjenigen Gründlichkeit und Ausführlichkeit zu Werke gehe, die geeignet ist, nicht durch Autorität zu imponiren, sondern den Leser in den Stand zu setzen, daß er nach eigner Einsicht zwischen Schriftsteller und Kritiker entscheiden könne. Unter diesen Bedingungen, und selbst wenn nur der ersten Genüge geleistet wird, wenn nur die Recension nicht zugleich die Stelle der Anzeige vertreten soll, kann auch eine partheiische und einseitige Kritik nicht schaden; sie wird den Blick des Lesers schärfen, wird ihn zum Widerspruch reitzen, und ihn, wenn anders Buch und Leser darnach sind, weder gegen die Vorzüge noch gegen die Fehler desselben blind machen. Wer Hegels Kritik der Hamannschen Schriften gelesen hat, wird Hamann deshalb nicht gering achten, wenn er auch Hegels Tadel nicht ungegründet findet; so wie auch desselben kritische Abhandlung über die Re-

flexionsphilosophie der Subjectivität (im kritischen Journal von Schelling und Hegel) den Leser über den Charakter der Kantischen, Jacobischen und Fichteschen Philosophie orientiren wird, ohne daß Kant, Jacobi und Fichte darum aufhören müßten, ihm zu gelten, was sie ihm vorher gegolten haben. Die Kritik, der Verpflichtung entbunden, über jede ephemere Erscheinung, so unbedeutend sie an sich und in ihren Wirkungen seyn möge, zu Gericht zu sitzen, an jedem misrathenen Producte der Büchermacherei das Nachrichteramt zu vollziehn: nicht mehr gemisbraucht zum Dienste elender Cabalen und litterärischer Coterieen: selbst durch die Zeit, die seit Erscheinung des zu beurtheilenden Buches verflossen ist, von der Einwirkung kleinlicher Rücksichten und Leidenschaften gereinigt: wird so erst eine würdige Stellung in Verhältniß zur Litteratur einnehmen und einen wohlthätigen Einfluß üben können. Die Art dagegen, wie sie in unsern Litteraturzeitungen und kritischen Journalen gehandhabt wird, wo sie so vielen Herren dienen soll, kann ich weder ihrer eignen Würde, noch dem Besten unserer Litteratur, noch, wovon ich hier zunächst rede, der Rücksicht auf das Interesse verständiger und nicht mehr unmündiger Leser angemessen finden.

So wenig mir die Absicht, das Publicum zuerst mit den Bereicherungen der Litteratur bekannt zu machen, mit der, dieselben zugleich zu beurtheilen, vereinbar scheint: eben so wenig auch mit der, bei der Gelegenheit die in den angezeigten Büchern behandelten Gegenstände erläutern, und einen Beitrag zur Förderung besserer Einsicht liefern zu wollen; doch mit dem Unterschiede, daß ich jenes für nachtheilig, dies bloß für unzweckmäßig halten muß. Gewöhnlich spricht sich diese Absicht darin aus, daß der Recensent, namentlich von philologischen und exegetischen, auch wohl von historischen Schriften, das Füllhorn

seiner Adversarien oder der beim Lesen des anzuzeigenden Buchs entstandenen Bemerkungen mehr oder weniger über seine Leser ausschüttet. Auch mag es schwer seyn, so manche Erinnerungen, Einwendungen, Berichtigungen, Ergänzungen, die sich dem Gelehrten, der seine Recensentenpflicht erfüllt, darbieten müssen, und die zum Theil neu und bedeutend scheinen mögen, zu unterdrücken, zumal wenn er dadurch den Verfasser, vielleicht auch manchen Leser zu verbinden, von allen aber das Lob einer vorzüglich gründlichen und reichhaltigen Recension davon zu tragen hofft. Es thut mir aber immer leid um solche specimina eruditionis, und zwar um so mehr, je werthvoller sie an sich seyn mögen, weil sie mir an dem unrechten Orte zu stehn und deshalb für die Meisten ganz verlohren zu seyn scheinen. Wer ein litterarisches Blatt liest, kann unmöglich in der Stimmung seyn, um, — wie es solche Recensionen doch erfordern, — jetzt etwa die Psalme, dann einen apostolischen Brief, nun wieder die kirchlichen Antiquitäten, oder wovon das recensirte Buch sonst handeln mag, vorzunehmen, die Bemerkungen des Recensenten zu prüfen oder zu excerpiren, oder sonst den geeigneten Gebrauch davon zu machen; er überschlägt sie, weil sie ihn für jetzt nur in der Absicht stören, die er zunächst bei seiner Lectüre hat, zu erfahren, was im Druck erschienen ist; besonders, wenn es ihm eher so gegangen ist, wie mir, da ich einmal die mir wichtig scheinenden Zusätze einer Recension in mein Exemplar des Buchs eintragen wollte, und nun fand, daß sie fast sämtlich höchst überflüssig, und entweder für den Zweck des Verfassers störend, oder auch von der Art waren, daß sie beim Lesen jedem, der in dem Fache nicht fremd war, einfallen mußten. Kömmt man dann später in den Fall, wo die Recension von Nutzen seyn könnte, so ist sie vergessen, oder sie ist nicht zur Hand, oder es giebt über den Gegenstand noch so manche wichtige Bücher zu vergleichen,

daß derjenige, dem nicht gerade das Neueste auch das Beste und die Litteraturzeitungen nicht die Litteratur sind, meistens weder Zeit noch Lust hat, den betreffenden Artikel aus der Masse von gleichgültigen und fremdartigen Recensionen herauszusuchen. Wäre es daher nicht besser, dergleichen Bemerkungen entweder privatim dem Verfasser, oder, nach gehöriger Auswahl des wirklich allgemein Interessanten, sie dem Publicum in solcher Form und an einem solchen Orte mitzutheilen, wo sie für sich seine Aufmerksamkeit anziehn und sich in ihrer eigenen Bedeutung geltend machen können? Dadurch wäre man zugleich von der Nothwendigkeit jener trocknen, der Achtung gegen einen denkenden Verfasser wie gegen den selbst urtheilenden Leser widerstreitenden, bei Behauptungen, die noch verschiedene Ansichten zulassen, höchst anmaaßlichen Kürze entbunden, die der beschränkte Raum dem Recensenten zur Pflicht macht; er könnte auf ausführlichere Erörterung des Streitigen eingehn, Gründe und Gegengründe abwägen, und eine freie litterarische Discussion darüber eröffnen. Wie dies die liberalste Weise ist, mit einem fremden Geisteswerke umzugehn, so entspricht es auch vorzüglich dem Berufe der Zeitschriften, der nicht sowohl ist, die letzten Resultate wissenschaftlicher Forschung zu bewahren, als vielmehr gleichsam die wissenschaftliche Conversation im Großen zu repräsentiren, wodurch sich die Mitglieder der Gelehrtenrepublik über die Angelegenheiten des Tages zu verständigen suchen; weshalb auch nicht der decisive Lehrton des Katheders, sondern der Gesprächston der guten Gesellschaft, in der nicht Lehrer und Schüler, sondern Männer von gleicher Bildung und gleichen persönlichen Ansprüchen einander gegenüber stehn, allein in ihnen herrschen sollte. Es liegt aber in der Natur der Sache, daß auf solche Art weder alle, noch auch diejenigen Werke, die etwa ausgewählt werden möchten, vollständig können be-

sprochen werden; es können nur einzelne Punkte seyn, die man hervorhebt, mehr als Gegenstand besonderer Abhandlungen in Beziehung auf die Erscheinungen der neuesten Litteratur, (wie wir deren mehrere in dem Bengelschen Archive und dessen neuer Fortsetzung lesen,) als um dieselben zu recensiren. Noch weniger läßt sich diese Weise mit der Ansicht vereinigen, ein Buch zuerst in die Bekanntschaft des Lesers einzuführen. Denn sonst geschieht, was mir und wohl auch manchem andern Leser bei den Recensionen eines bekannten Theologen oft unleidlich gewesen ist, daß, während man zu erfahren wünscht und erwartet, wie der Verfasser sein Thema behandelt und welche Ansichten er darüber aufgestellt hat, man nur erfährt, welche Gedanken dadurch bei dem Recensenten hervorgerufen sind, ohne auch nur ihre Beziehung auf die angezeigte Schrift verstehn und beurtheilen zu können.

Was mir demnach vor Allem nothwendig scheint, das ist die möglichste Scheidung der dreifachen Aufgabe: den Leser mit der neuesten Litteratur bekannt zu machen, die Erscheinungen derselben der Kritik zu unterziehn, einzelne Fragen oder Ansichten auf ihre Veranlassung ausführlicher zur Sprache zu bringen oder selbst darüber Mittheilungen zu machen; demnächst wünschte ich, daß man in eigentlich litterärischen Zeitschriften oder in dem litterärischen Theile derselben zum Besten der Leser vorzugsweise den ersten Gesichtspunkt festhalten, nur als Ausnahme und für einzelne Fälle den zweiten eintreten lassen möchte. Wie aber jener aufs einfachste und beste durchgeführt werden könnte, darüber habe ich mich gleich zu Anfang ausgesprochen.

Ich zweifle nicht, daß Manche meinen werden, es werde dadurch der Würde und der Wirksamkeit der litterärischen Institute zu viel entzogen. Ich glaube, dies ließe

sich vollkommen aus der Geschichte widerlegen. Ich möchte fragen, welchen reellen Gewinn die recensirenden Zeitschriften als solche der Wissenschaft wohl je gebracht haben? Ist die Zahl der mittelmäßigen Schriftsteller etwa durch sie vermindert worden? Vielmehr hat diese sich von Messe zu Messe vermehrt; theils lassen diese sich am wenigsten leicht schrecken; theils finden sie auch in der Regel die allergünstigste Aufnahme. Ist neuen Ideen, ist großen Talenten etwa der Eingang durch sie geöffnet oder erleichtert worden? Das Gegentheil! Man erinnere sich, welche Aufnahme Kants Kritik in den damals angesehensten Blättern fand; und ist es seitdem denjenigen, die in der Philosophie oder Theologie neue Aussichten eröffnet, neue Wege eingeschlagen haben, etwa besser gegangen? Was den herrschenden Meinungen und Vorurtheilen fröhnte, das wurde in der Regel mit Jubel empfangen; was ihnen entgegen war, das wurde verspottet und heruntergerissen. Haben sie etwa den Enthusiasmus für große wissenschaftliche Unternehmungen unterhalten und befördert? Haben sie beigetragen, den Eifer und die Wärme, ohne die nichts Schönes und Erhebendes gedeiht, zu verbreiten und zu vermehren? So nachsichtig gewöhnlich das Unvollkommene und Schülerhafte behandelt wird, so scharfsichtig werden häufig in den Meisterwerken und in dem, was der Nation zur Ehre gereicht, die kleinsten, oft nur eingebildeten, Flecken aufgespürt und zur Schau gestellt. Selbst als Repertorien der Litteratur für eine spätere Zeit dürfte den meisten jener Zeitschriften einst ein sehr geringer Werth beigemessen werden. Wenigstens kann ich nicht umhin zu gestehn, daß, während mir die nicht recensirenden sondern anzeigenden Journale aus dem siebzehnten Jahrhundert, (z. B. Baylens Nouvelles de la république des lettres,) oft eine anziehende Lectüre gewesen sind, mir die Verpflichtung, nach zehn Jahren einen Jahrgang unserer Litteraturzeitungen durchzulesen, eine

Pönitenz seyn würde, die ich nur dann verschuldet zu haben glauben würde, wenn ich zu den Mitarbeitern derselben gehörte, die ihren Recensentenberuf gemisbraucht haben.

2.

Ueber die Geburt des Immanuel durch eine Jungfrau

(Jes. 7, 11 — 16.),

von

Dr. F. W. C. Umbreit.

Nachdem im ersten Hefte dieses Jahrgangs unserer Zeitschrift der Grund zu einer Christologie des A. T. gelegt worden, schreite ich nun, dem dort gegebenen Versprechen gemäs, zur exegetischen Behandlung einzelner berühmter Weissagungen, und wähle zuerst jene von der Geburt des Immanuel durch eine Jungfrau, weil sie in der Reihe der von der alt-orthodoxen Kirche aufgeführten bestimmten Zeugnisse alt-testamentlicher Vorhersagung der Lebenserscheinung Jesu von Nazareth, von der geschichtlichen Seite betrachtet, die erste Stelle einnimmt. Und so fügt sich an die nicht ohne Absicht von mir vorausgestellten wichtigsten aller prophetischen Aussprüche von dem stellvertretenden Leiden und Sterben des Knechtes Gottes die Weissagung vom Immanuel, so daß Ende und Anfang der Christologie in ein bedeutendes Nebeneinander gesetzt wird, dergestalt, daß, wenn wir jene Weissagung von der Erhöhung des Messias durch den Tod der sich aufopfernden Liebe gerettet, wir

den Verlust der nun näher zu betrachtenden von der übernatürlichen Geburt desselben durch eine Jungfrau nicht so hoch anzuschlagen haben.

Das siebente Capitel des Jesaias ist für die Bedeutung und Würde des Glaubens, insoferne in diesem Grundgefühle des Göttlichen das Daseyn des Menschen seine einzig feste Stütze nur allein hat und behauptet, von der höchsten Wichtigkeit, ja ich bin überzeugt, daß eben in diesem das Ganze der dort gegebenen Erzählung von dem Propheten Jesaias und dem Könige Ahas überglänzenden Lichte des Glaubens erst jegliche Verdunkelung des wahren Sinnes dem Erklärer verschwindet. Wir begegnen dem größten Propheten des A. T., wie er als Held im Rüstzeug des stärksten Gottvertrauens sich in Begleitung seines Sohnes, der einen symbolisch-tröstlichen Namen führt, an einen öffentlichen Platz der Stadt begiebt, um dem daselbst befindlichen Könige Ahas im Angesichte des Volks mit freier Hoheit seines unerschrockenen Gemüthes seine Feigheit bei dem Anzuge der verbündeten Syrer und Israeliten gegen Jerusalem nachdrücklich zu verweisen und ihm das einzige Heil zu zeigen, nicht in dem gefährlichen Bündnisse mit dem mächtigen Assyrer, sondern in dem lebendigen Ergreifen des Schutzes Jehovas. Als aber der König, der, wie die Geschichte sagt, der Sinnlichkeit des Götzendienstes sich hingegeben, das Trostwort des gläubigen Sehers vornehm verschmähte und dem volltönenden אִם לֹא תַאֲמִינוּ כִּי לֹא תֵאָמֵנוּ hartnäckig sein Ohr verschloß [a]), da sprach Jesaias:

---

a) Ich wüßte keine bedeutendere und gelungenere Paronomasie, als diese unsres Propheten (vgl. aber auch 2 Chron. 20, 20), die Luther recht glücklich im Deutschen gegeben: „gläubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht.“ In ihr tönet uns der oberste Grundsatz des ganzen Alten und Neuen Testaments auf das Eindringlichste ent-

Ford're dir ein Zeichen von Jehova, deinem Gott,
laß es erscheinen tief nach unten zu,
oder laß es erscheinen hoch nach oben zu. a)

Doch der König entgegnete ganz fromm:
ich mag nicht fordern,
mag Jehova nicht versuchen,

als spräche er so recht im Geiste Mosis, wie wir 5 Mos. 6, 10. lesen. Jesaias aber, mit seinem tiefen Blick ins Herz, erkannte den heuchlerischen Spott gar wohl, der aus des Königs Worten sprach und in heiliger Entrüstung rief er ihm zu:

---

gegen. Erläuternd übersetzen wir den Spruch: „wenn ihr nicht befestiget (nämlich: euer Gemüth an Gott), so werdet ihr nicht befestiget d. i. so zerfließt ihr in einem unseligen Daseyn." Der Glaube wird demnach von dem königlichen alle einzelnen Kräfte des ganzen Lebensgebietes des Menschen überschauenden Herrscherauge des Geistes dem Menschen als in seinem Willen liegend und bedingt zugemuthet und kategorisch geboten. Und so ist der in der Ergreifung des im unmittelbaren Gefühle gegebenen Gottes sich fest behauptende Wille eben der Glaube. Eine solche Kraftanstrengung des Festhaltens im Geiste ist freilich nicht jedermanns Ding. Wer sich aber durch den Andrang des sinnlichen Widerspruchs losrütteln läßt von diesem Festhalten an Gott, dem fehlt die Basis des Lebens.

a) Der sich in einem wohltönenden Gleichklang hier besonders schön abrundende Parallelismus scheint mir für die Auffassung des Aqu. Symm. und Theod. zu sprechen, welche *βάθυνον εἰς ᾅδην* übersetzen, wo wir dann freilich שְׁאֹלָה aussprechen müssen. Dabei ist keineswegs die Voraussetzung nothwendig, als wenn der Prophet dem Könige ein Zeichen aus der Unterwelt habe geben müssen, etwa, wie Herr Dr. Hengstenberg meint, die Erscheinung eines Todten, denn es liegt ja in dem שְׁאֹלָה nur die poetisch-starke Entgegensetzung gegen das folgende לְמַעְלָה. Oder soll das Cap. 57, 9. vorkommende וַתַּשְׁפִּילִי עַד־שְׁאוֹל etwa auch eigentlich genommen werden?

So höre denn, Haus Davids: a)
Iſt's Euch zu wenig, Menſchen zu ermüden,
daß Ihr auch meinen Gott ermüdet?
Dennoch wird der Herr Euch ſelbſt ein Zeichen geben:
Sieh! dieſes Weib. Schwanger iſt (wird) es
und wird einen Sohn gebären,
und ſeinen Namen nennen Immanuel (mit uns iſt Gott).
Milch und Honig wird er eſſen,
bis er lernt das Böſe zu verwerfen und das Gute zu erwählen.
Doch eh' der Knabe lernt das Böſe zu verwerfen und das Gute zu erwählen,
wird das Land verödet ſeyn, vor deſſen beiden Königen du bebſt.

Thut es irgendwo Noth, ſich zum klaren Verſtändniß einer Rede in die lebendige Gegenwart der Verhältniſſe, unter denen ſie geſprochen worden, zu verſetzen, ſo iſt es hier der Fall, wo der Prophet den König zur Belebung ſeines ſchwachen Glaubens auf ein אוֹת verweiſt. Ohne uns jetzt um die lexikaliſchen Aufklärungen über das vielbeſprochene Wort weiter zu bekümmern, geht doch aus dem Zuſammenhange unſerer Stelle ſoviel mit Sicherheit hervor, daß es die Bedeutung eines äußerlich in der Umgebung des Königs und Propheten von Gott gegebenen Zeichens zur Beſtätigung des bereits dem begeiſterten Munde entfloſſenen Troſtes habe und von Jeſaias noch über ſein דָּבָר erhoben werde; denn da Ahas ein אוֹת zu fordern von ſich ablehnt, ſagt der Prophet: dieß heiße doch wirklich Jehova in ſeiner Geduld ermüden; die Zurückſtoßung

a) Wie beſchämend für den entarteten Ahas, daß der Prophet ihn und die Seinigen als das alte Haus des frommen David anredet!

des von ihm dargebotenen Trostwortes sey wenigstens nur eine Menschenermüdung gewesen. Eben so finden wir אות Jes. 38, 7. 22., wo es dem todtkranken und kleinmüthig gewordenen Könige Hiskias die Verheißung des Propheten, daß er wieder genesen und noch ein höheres Alter erreichen werde, bestätigen soll, und diese Stelle ist für die richtige Ergründung des Wortes und die daraus folgende Würdigung unserer Weissagung von besonderer Wichtigkeit, insoferne sich daraus ergiebt, daß die besonders von Gesenius vorgebrachte Erklärung, als wenn אות in dem Vorhersagen einer Begebenheit bestehe, deren Erfüllung die Gewähr für das Eintreffen irgend einer eben mitgetheilten Weissagung seyn solle, keinesweges ihre allseitige Bestätigung findet; denn das dort erwähnte Zurückgehen des Schattens auf dem Sonnenzeiger des Ahas erscheint doch nach dem ganzen Bericht, der davon gegeben wird, eher als eine unmittelbare vor den Augen des Königs erfolgende Machtäußerung Jehovas, auf welche der Prophet recht eigentlich hindeutet, als daß wir an eine Weissagung des Rückganges des Schattens denken sollten, deren Erfüllung der mit dem Tode ringende Kranke erst zu erwarten gehabt habe. Demnach ist אות vielmehr im Allgemeinen ein Symbol, das Gott giebt, um Vertrauen zu seiner Verheißung zu erwecken, möge sich dasselbe nun in der Gegenwart oder allerdings auch erst in der Folge kund geben, wie es in letzterer Beziehung z. B. 1 Sam. 2, 34. vorkömmt. Aber an unserer Stelle spricht ja V. 11. deutlich genug für ein Zeichen in der Gegenwart, für ein dem Auge des Königs sich unmittelbar darstellendes Symbol: denn, hätte der Prophet blos eine Vorhersagung von seiner Seite gemeint, um die schon ausgesprochene zu bewähren, wie sonderbar wäre dann der Ausdruck gewesen: fordere dir ein אות nach unten oder nach oben zu?—

Dennoch liegt in diesen Worten keine Nothwendigkeit, von Seiten unsres Propheten an die Anerbietung eines wirklichen Wunders zu denken, worauf Herr Dr. Hengstenberg mit Eifer dringt a): denn gesetzt der König hätte ein Zeichen über der Erde oder auf der Erde verlangt, müßte es nicht immer als von Jehova und nicht von dem Propheten ausgehend zu erwarten gewesen seyn? Heißt es nicht ausdrücklich: fordre dir ein Zeichen von Jehova, deinem Gott? — und Jesaias wäre ja auf jeden Fall nur der Deuter gewesen, aber nicht der Vollbringer. Dann aber konnte irgend eine sich darbietende auffallende Erscheinung von dem Propheten als ein Symbol der Bestätigung seiner Verheißung (und auf diese Bestätigung kömmt es doch hier vor allem an) bemerkt und gedeutet werden, die in nichts weniger als in einer Hemmung oder Störung des festgeordneten Laufes der Natur den Grund ihrer Entstehung hatte. Und so finden wir es auch. In dem Augenblicke, wo der Prophet ausruft: dennoch wird Jehova Euch von selbst ein Zeichen geben, stellt sich seinen Blicken als eine besonders ihm in seiner Umgebung auffallende Erscheinung eine עַלְמָה dar, und er hebt sie hindeutend dem Könige als ein אוֹת d. i. als ein von Gott gesendetes Symbol hervor. Daß in עַלְמָה nicht der Begriff der unbefleckten Jungfrau philologisch zu erweisen sey, hat auch Herr Dr. Hengstenberg zugegeben, nur behauptet er die Bedeutung der Unverheuratheten mit Entschiedenheit im strengsten Gegensatz mit Gesenius, der die Meinung von Jarchi, Aben Esra, Grotius u. a. zu vertheidigen sucht, daß die eigene Gemahlin des Propheten unter diesem Namen hier aufgeführt werde, was mir aber deswegen nicht wahrscheinlich ist, weil sonst V. 3. die Begleitung der Prophe-

a) S. Christologie des A. T. B. 1. Thl. 2. S. 62.

tin ausdrücklich bemerkt, sie auch wohl bestimmter durch die Benennung הַנְּבִיאָה ausgezeichnet worden wäre; doch möchte ich darüber nicht hartnäckig streiten. Denn ich bin mit Herrn Dr. Gesenius in dem Punkte vollkommen einverstanden, daß der Begriff der Manubarkeit, aber nicht der des Unverheurathetseyns philologisch positiv zu erweisen sey. Es muß Herrn Dr. Hengstenberg, indem er seine Behauptung aus den andern Stellen des A. T., in welchen das in Frage stehende Wort vorkömmt, zu erhärten sucht, allerdings zugegeben werden, daß nirgends die Bedeutung „junge Frau" aus dem Zusammenhange zu erweisen sey: denn Hohesl. 1, 3; 6, 7. u. Spr. 30, 19. ist doch nur unser deutsches „Mädchen" dafür zu setzen. Indessen hat dieß auch Gesenius recht wohl erkannt, und durch den Ausweg sich zu helfen gesucht, daß er die עַלְמָה zu einer „verlobten Dirne oder Jungfrau" des Propheten macht, welches doch immer eine bloße Vermuthung bleibt. Aber der Gewinn des Herrn Dr. Hengstenberg, daß עַלְמָה eine Unvermählte sey, ist auf seinem Standpunkt eben auch nicht groß, weil ihm ja an der reinen (und zwar vor, bei und nach der Empfängniß) Jungfrau Alles liegen muß, und er für ihren Erweis weiter nichts vorzubringen hat, als daß sich dieselbe aus dem ganzen Zusammenhange von selbst verstehe. Und wird er uns nicht zugeben müssen, daß wenn wir hier eine so bestimmte Prädiction auf die Geburt des Messias durch eine unberührte Jungfrau hätten, als er doch beweisen will, es von der Weisheit der Inspiration zu erwarten gewesen wäre, daß dann statt des immer streitigen עַלְמָה das wenigstens viel entschiedenere בְּתוּלָה gesetzt worden wäre? Doch, wenn uns der Verfasser nicht jetzt schon (in der Folge thut er es freilich) alle unbefangene Kritik durch seine dogmatisch-starre Verweisung auf die

Autorität des Evangelisten Matthäus verbietet, wo ich dann freilich auch kaum begreife, wie er nur noch auf rein-philologischem Boden so viele Zeit mit Bestreitung seines Gegners verlieren mag, so wird er mir gestatten, daß ich עַלְמָה mit linguistischer Gewißheit als eine zum Empfangen und Gebären Tüchtige betrachte, was doch auch wohl das unmittelbar folgende הָרָה וְיֹלֶדֶת am besten bestätigt. Und gerade das Empfangen und Gebären war dasjenige, was dem Propheten bei der Betrachtung der עַלְמָה, als sie ihm als ein Symbol entgegentrat, als bedeutend erscheinen mußte, ja es ist sogar das Wahrscheinlichste, daß die עַלְמָה schon eine הָרָה war (was der Prophet bereits wußte), und dann läßt sich um so eher einsehen, warum dem Propheten gerade diese weibliche Person als ein אות erschien. Denn auf den Sinn der Deutung kömmt hier Alles an, wie sich derselbe dem gläubigen Gemüth ungesucht ergiebt. Die Meisten mochten in jenem zum Gebären fähigen oder schon wirklich schwangeren Weibe eben nichts als eine עַלְמָה sehen. So gewiß Ahas. Anders der tiefdeutende Sinn des Propheten, d. i. des Begeisterten, der die Natur mit sich d. i. den Gott außer sich mit dem Gott in sich im vollkommenen Einklange vernimmt. Da sein auf Jehovas Schutz fest und zuversichtlich gerichteter Sinn die dem Anscheine nach gefahrvolle Gegenwart sich in eine heitere Zukunft verklären sieht, erscheint ihm die Schwangere als eine von Gott gesegnete, glücklich entbundene Mutter, die dem Neugebornen dankerfüllt den bedeutenden Namen Immanuel (Gottmituns) giebt. Es bedarf keiner Beweisstellen, wie gewöhnlich es den alt-testamentlichen Schriftstellern ist, die größten Schmerzen und den Zustand höchster Bangigkeit und Gefahr unter dem Bilde der Kreisenden darzustellen, und so liegt die Auslegung des vorgehaltenen אות sehr

nahe: ſiehe da! eine עַלְמָה — ſie verſinnlicht dir, o König, die Lage der Bedrängniß, in der du dich befindeſt, und die ohne einen ſchmerzvollen Durchbruch nicht enden wird, aber auch die frohe Zukunft, der du entgegengehſt — erſt die bange Zeit der Schwangerſchaft, dann die Wehen und Schmerzen der Geburt, aber zuletzt die höchſte Freude des geſchenkten Kindes. Immer aber liegt, dem Zuſammenhange gemäs, in dem Symbol der עַלְמָה als einer הָרָה gefaßt die vorherrſchende Idee der guten Hoffnung. Wenn nun jede Mutter nach glücklich erfolgter Geburt das Kind עִמָּנוּ אֵל nennen möchte, ſo wird dieſes bei der gegenwärtigen um ſo mehr anzunehmen ſeyn, da die verkündigte Rettung Jeruſalems nicht länger ausbleiben wird, als dieſe עַלְמָה etwa zum Gebären kömmt, und bei der Theilnahme an der allgemeinen Freude und Dankbarkeit dem Sprößling deſto lieber einen ſolchen vielſagenden Namen giebt, zum Andenken an die von der Gnade Gottes gefügte Wendung der Dinge. Und ſo durchdringt ſich ebenſo natürlich als ſchön in der gläubigen Deutung der עַלְמָה als einer הָרָה das unmittelbare menſchliche Gefühl mit dem höheren patriotiſchen Gemeinſinn, der die Propheten als ſolche beſeelte. Aber Jeſaias reihet nun ſehr geſchickt an die Entwickelung des Kindes den zu erwartenden Zuſtand des Landes nach der Vertreibung des Feindes. Die erſten Jahre wird der Knabe ſich freilich mit Milch und Honig, den Speiſen der Wüſte, begnügen müſſen, denn es werden die Folgen der feindlichen Verheerung nicht ſogleich verſchwinden; aber bald, ehe noch Immanuel zur Unterſcheidung von Gut und Bös gelangt, wird auch das Land jener von Ahas nur allzuſehr gefürchteten beiden Könige gleichfalls ganz verödet ſeyn. Aber ſo wenig wie auf der עַלְמָה liegt auf dem עִמָּנוּ אֵל an ſich, prophe-

tisch genommen, ein besonderer Nachdruck, sondern blos auf dem, was in der Bedeutung des Namens Gottmituns liegt, wie denn dieser auch im folgenden Capitel noch mehrmals inhaltsschwer nachtönt, doch nicht mehr eigentlich als symbolischer Name, sondern mit auslegender Benutzung dessen, was in ihm enthalten ist, nur passend in Anwendung gebracht. S. Cap. 8, 9. 10.

Fragen wir aber: Täuschte sich der Prophet nicht, indem er der erscheinenden עַלְמָה eine solche Deutung unterlegte? und wie verhalten wir uns bei Betrachtung der Außenwelt zu seiner prophetischen Auslegung derselben? — so beantwortet diese Frage eine richtige Verständigung über das Wesen der religiösen Begeisterung. Wenn von dieser gehoben der Prophet in die ihn umgebende Welt der Erscheinungen blickte, so blieb sein Auge nach der ihm gerade subjectiv-inwohnenden Auffassungsweise auf jener עַלְמָה haften, und er betrachtet sie als geweihtes Symbol zur Bewahrheitung seines gesprochenen Trostwortes, während ein Anderer in derselben Stimmung und Lage auch wohl einen ganz anderen Gegenstand als ein solches symbolisches Redezeichen hätte ansehen können, so daß wir also allerdings sagen dürfen, unser Prophet habe sich in seiner Deutung eben dieser עַלְמָה subjectiv insoweit irren können, daß sie nach der Geburt eines Sohnes (oder auch einer Tochter) dem Kinde nicht gerade buchstäblich jenen Namen Immanuel werde gegeben haben, sowie sich ja sogar der Fall denken läßt, daß die Schwangere nicht einmal zu einer glücklichen Geburt habe gelangen können, womit aber gegen die objective Wahrheit seines begeisterten Glaubens nichts eingewendet wird, der hier nur allein in Betracht kömmt. Wird der frommen Begeisterung einmal als vernünftig zugestanden, die Natur als einen Spiegel der Gottheit zu betrachten, in dem

ſich ihr Leben in allen Beziehungen offenbaret, ſo muß man ihr auch das Recht laſſen, bald dieſe bald jene Geſtalt ſymboliſch zu deuten, welches im Einzelnen ſich nach dem Einzelnen richtet. Und ſo dürfen auch wir auf echt orientaliſche Weiſe in die Natur blicken und auf ihren tauſend Blättern göttliche Worte geſchrieben finden. Und die Proſa wird hier zum Aberglauben führen, die Poeſie als reine Begeiſterung in den Grenzen des vernünftigen Glaubens ſich halten und ihre Wahrheit mit deſſen Wahrheit ſtehen und fallen.

3.

Kritiſche Beleuchtung

einiger dunkeln und misverſtandenen Stellen der altteſtamentlichen Textgeſchichte.

Von

Dr. Hermann Hupfeld,

Prof. der morg. Spr. und der Theol. zu Marburg.

(Fortſetzung)

II. Vocaliſation (Punctation).

Der vor 200 Jahren angeregte Streit über den Urſprung der Punctation hat nur die Anerkennung ihrer Neuheit zum Ergebniſs gehabt. Aber die Fragen: 1) wie war die Vocaliſation urſprünglich (zu Lebzeiten der Sprache) beſchaffen? 2) wann und auf welche Weiſe — durch welche Anfänge und Mittelſtufen — hat ſich die heutige allmählig entwickelt? ſind noch unentſchieden.

Ueber die erſte Frage will ich hier nicht wiederholen oder vermehren was ich bereits in frühern Schriften a)

a) Exercitatt. aethiop. §. 3 — 5.; Kritik der hebr. Gramm. von Ewald im Hermes XXXI, 1. S. 16—23. 28—32; Abh. von der Natur und den Arten der Sprachlaute (in Jahns Jahrbüchern der Philologie 1829, 4. Heft) §. 3; wozu nun das erſte Heft meiner hebr. Gramm. §. 11. gekommen iſt.

auseinandergesetzt habe, und was meines Erachtens völlig hinreicht um jeden unbefangenen zu überzeugen. Ob ich gleich jetzt noch — fast 5 Jahre nach dem Erscheinen meiner ersten Schrift — damit ganz allein stehe (denn die Ansichten des Cappellus, der beiden Morinus, und mehrerer neuerer, namentlich Kopps in den Bildern und Schriften §. 49. 55 ff. sind davon — den allgemeinen Grundgedanken ausgenommen — wesentlich verschieden): so trage ich doch kein Bedenken — auf die Gefahr hin als falscher Prophet erfunden zu werden — mit Bestimmtheit vorauszusagen, daß diese Ansicht von den Urvocalen der semitischen Sprachen über kurz oder lang die allgemein angenommene sein, und daß man es einst nicht recht begreifen wird wie das Gespenst der „quiescirenden" Buchstaben auch nach Entdeckung des spätern Ursprungs der Vocalpuncte noch so lange in den Köpfen der Grammatiker spucken konnte. Ich kann es zwar sehr wohl begreifen. Man fürchtete sich die Vocalnatur des Vau und Jod (denn Aleph gehört nicht hieher, so wenig als He) anzuerkennen, weil das ein Tropfen ins Meer war und die große Mehrzahl des übrigen Vocalheeres ohne Bezeichnung ließ; für diese aber die Annahmen des Cappellus und seiner Nachfolger zu offenbar dem Geist der Sprache und den sichern Thatsachen der ältesten Textgeschichte widersprachen als daß ein besonnener grammatischer und historischer Forscher sich dazu hätte entschließen können, und nicht lieber — da eine Abweichung von der allgemeinen Sprachanalogie jedenfalls unverkennbar war — bei der alten zwar unnatürlichen aber consequenten Ansicht von einem reinen Consonantenalphabet stehen geblieben wäre. Man hatte noch keinen Begriff von einem einfachern Vocalbestand der Urzeit, für welchen zwei Buchstaben hinreichten (obwohl schon die Vergleichung der Schwestersprachen — namentlich der in vocalischer Hinsicht so einfachen arabischen — einigermaßen darauf hinführen

konnte). Aber ſeitdem die neueſte Sprachforſchung auf benachbarten Gebieten die Beiſpiele aufgezeigt hat, ſo daß es bereits als ein geſicherter Satz der allgemeinen Sprachgeſchichte angeſehen werden darf daß die Mannichfaltigkeit der Vocale — wie ſie in den meiſten bekannten Sprachen in ihrer heutigen Geſtalt vorliegt — eine ſpätere Bereicherung und Verzierung iſt: liegt der Schlüßel zur Löſung des Räthſels der hebräiſchen Vocaliſation ſo nahe, daß er jedem der einigermaßen geſunde Begriffe von Sprache und hiſtoriſcher Sprachentwickelung hat, faſt von ſelbſt in die Hände fällt.

Nicht ſo einfach iſt die Löſung der zweiten reinhiſtoriſchen Frage nach der Zeit und Entſtehungsweiſe der heutigen Punctation, deren Beantwortung der gegenwärtige Aufſatz gewidmet iſt. Daß auf dieſer Frage noch tiefes Dunkel liegt und die neuern Annahmen darüber auf lauter Misverſtändniſſen beruhen, iſt unzweifelhaft: aber mein Verſuch ſie aufzuhellen kann mit dem jetzigen Maß der mir für dieſe Unterſuchung zu Gebote ſtehenden Hülfsmittel und Zeit vielleicht kein anderes ſicheres Ergebniſs verſprechen als ein negatives, nämlich die Abweiſung einiger folgenreichen Misverſtändniſſe die die Unterſuchung ſchon lange wie Irrlichter umgaukeln und auf falſche Wege geführt haben, und die beſtimmtere Nachweiſung und Abgrenzung des dunkeln Puncts auf deſſen Aufhellung es ankommt.

Seitdem die Neuheit der heutigen Vocalzeichen zur allgemeinen Anerkennung gekommen iſt, haben die meiſten neuern Forſcher die ſich nicht zur Billigung der von Cappellus u. a. angenommenen frühern Vocalpotenz und häufigern Anwendung der ſogenannten quiescirenden Buchſtaben entſchließen konnten, die Schwierigkeit einer frühern völlig vocalloſen Schrift durch einen anderweitigen Mit-

telweg mildern zu müßen geglaubt, nämlich durch Annahme einer frühern einfachern Vocalpunctation: entweder dreier Puncte nach dem Muster der arabischen Orthographie — wie Michaelis a) und Trendelenburg, denen Eichhorn und Bertholdt folgen —, oder wenigstens eines diakritischen Punctes nach Art der ältern syrischen und der samaritanischen Schrift — wie Clericus Dupuy und Jahn, wozu sich auch Bauer (crit. sacr. §. 15) neigt, während Gesenius (Gesch. der hebr. Schr. §. 50, 4. 52, 3. Lehrgeb. §. 8. A. 1.) unentschieden bleibt. Einige sehen diese Zeichen als uralt oder gleichzeitig an, wie Trendelenburg und Eichhorn; andre als später, wie namentlich Gesenius a. d. aa. OO. Alle aber stimmen darin überein daß sich sowohl bei Hieronymus als im Talmud bereits unzweifelhafte

---

a) Unstreitig ist J. D. Michaelis der erste. Gewöhnlich nennt man Schultens (institt. hebr. p. 48 ff. 62) als seinen Vorgänger. Aber der führt p. 48 bloß die Eintheilung des Buchs Kozri an, und bemerkt daß sie mit der arabischen zusammenfalle und von den Mundstellungen bei der Aussprache ausgehe, aber ohne eine historische Bemerkung. Allerdings rüstet er sich S. 49 ff. in seiner pomphaften Weise zu einer gründlichen Untersuchung des Streits, verheißt eine ganz neue Entscheidung, frei von allem theologischen Parteigeist: bringt aber dann doch nach langem und piquantem Hinundherreden nichts zum Vorschein als eine unwesentliche Modification der alten Ansicht, ungefähr wie Hottinger thes. phil. p 401: wonach die heutigen Vocalpuncte — mit allenfallsiger Ausnahme der Sch'va's sowie der Accente — von jeher geschrieben worden sein sollen, nur ursprünglich bloß an den nothwendigsten (d. i. zweideutigsten) Stellen, auch ohne die heutigen Namen und vielleicht mit andern Figuren! Gesenius fügt (Gesch. d. hebr. Schr. §. 48) außer Hottinger — der wie schon bemerkt in eine Classe mit Schultens fällt — auch noch Joh. und Humphry Prideaux hinzu: allein nach Wolf bibl. hebr. II, 479 — wo des letztern Ansicht dargelegt ist — gehört er nicht hieher. Noch weniger Joh. Morinus (a. a. O. §. 52, 3. Not. 42).

Spuren vom Vorhandensein gewisser Lesezeichen finden; im Gegensatz gegen Cappellus und Morinus (und in Beziehung auf den Talmud gegen El. Levita), die der Uebertreibung bezüchtigt werden. — Diese Sinnesänderung scheinen hauptsächlich der Franzose Dupuy (Mem. de l'Acad. des inscr. T. XXXVI, p. 239 ff., im Auszug in Eichhorns Repert. f. bibl. u. morg. Lit. II, 270 ff.) und der Rostocker Tychsen (Repert. III, 102 ff.) bewirkt zu haben. Die von dem erstern aus Hieronymus beigebrachten Stellen erklärte Eichhorn (im Vorworte zu dem angeführten Auszug im Repertor. S. 272) für so treffend „daß auch ein Pyrrhoniste sie nicht würde widerlegen können"; ungeachtet nicht nur diese Stellen sondern noch stärkere bereits bei Buxtorf de punct. ant. c. 11. p. 147 ff. vorkommen a) und von Jo. Morinus ex. 17, c. 9 widerlegt sind. Weit verständiger äußert Michaelis (in einer Rec. jener Abh. in der D. B. IX, 80 ff.) seine sehr gegründeten Bedenklichkeiten gegen die meisten dieser Stellen, und meint die Frage verdiene noch eine genauere Untersuchung. Noch unbegreiflicher aber ist mir wie ein so grundschlechtes Gewäsche wie die Tychsensche Abhandlung (im Repert. a. a. O.), in welcher die crasse Superstition und Abgeschmacktheit fast nur von der Insolenz womit sie auftritt überboten wird, einen solchen Eindruck machen konnte. Wer in unsern Tagen das talmudische מיסוק מעמים durch „die andere Hälfte der Puncte" (d. i. die Vocale), regionum varietas durch „verschiedene Stellen der Bibel", literarum parvitas und accentus durch „Puncte", legi durch „punctirt sein" erklären kann: der sollte doch von Rechtswegen alles Stimmrechts in solchen Dingen verlustig gehn.

---

a) Auch O. G. Tychsen im Repert. III, S. 144 bemerkt daß bei Buxtorf das meiste weit gründlicher sei als bei Dupuy.

Es liegt mir also nun zunächst ob die angeblichen Lesezeichen im Talmud und bei Hieronymus zu widerlegen, ehe ich meine Meinung über den eigentlichen Ursprung der Punctation darlegen kann; und ich werde mich bei dieser Widerlegung wohl einer vielleicht lästigen Ausführlichkeit nicht entschlagen können: da es Cappellus und Morinus nicht gelungen ist die Neuern zu überzeugen und vor der Einwirkung der schlechten Gründe Dupuys und Tychsens zu verwahren, und es doch hohe Zeit ist diesen Streit endlich einmal abgethan und ad acta gelegt zu sehen. Die Untersuchung mag mit dem Talmud beginnen.

Angebliche Lesezeichen im Talmud.

Unter den talmudischen Stellen die bei diesem Streite von beiden Seiten geltend gemacht worden sind a), kommen

1. zuvörderst diejenigen in Betracht wo von verschiedenen Lesarten hinsichtlich der Vocale die Rede ist, was gewöhnlich unter einer der beiden Hauptformeln „יש אם למקרא, יש אם למסרת“ u. „אלתקרא כך אלא כך“ geschieht. Hier muß ich nun von vorn herein gegen den ganz schiefen Gesichtspunct protestiren unter den diese Aeußerungen gewöhnlich gestellt werden, als ob sie wirkliche d. i. kritische Zweifel und Streitigkeiten über die wahre Lesart des zweideutigen Textes

a) Gegen talmudische Vocalzeichen streiten Elias Levita Masor. Hammasor. S. 60 ff. (Seml. Ausg.) Cappellus arcan. punct. revelat. I, c. 5, 7 ff. II, c. 4—6. Io. Morinus exercc. bibl. II, ex. 12. c. 3—5. ex. 15. c. 3—5. Waehner. antiqq. Ebraeorum sect. I, c. 36. §. 209 ff. Dafür hauptsächlich Io. Buxtorf Tiber. c. 9. p. 76 ff. vgl. c. 8, p. 33 ff. (Ausg. von 1665. 4.) Buxtorf (der Sohn) de punct. ant. I, c. 6. O. G. Tychsen a. a. O. S. 105 ff. und weniger entschieden Gesenius Gesch. der hebr. Schr. §. 51.

enthielten a), und uns — wie sich Gesenius ausdrückt — „in eine Zeit versetzten wo man die Zweideutigkeit eines unpunctirten Textes immer dringender zu fühlen anfieng.“ Dies ist in Ansehung der ersten Formel „lies nicht so sondern so“ längst widerlegt: und sowohl aus der innern Beschaffenheit dieser Lesarten als aus den Erklärungen des Talmuds und der spätern Rabbinen nachgewiesen, daß wir hier keine kritischen Emendationen vor uns haben sondern lediglich spielende Umbiegungen einzelner Textesworte, um gewisse Lehrsätze Einfälle witzige Anwendungen u. dgl. daran zu knüpfen; ein Verfahren das in der talmudischen Hermeneutik selbst nicht als eine gültige hermeneutische Beweisführung (ראיה) sondern als ein unächter oder Afterbeweis (אסמכתא) anerkannt ist, und bloß zum Zweck hat jene Einfälle durch ein Merkzeichen (סימן) d. i. durch Anknüpfung an ein bibl. Textwort für das Gedächtniss zu fixiren b). Es werden hier nicht nur Vocale sondern auch Consonanten oft so gegen allen Sinn und Zusammenhang geändert, daß man sie schon desswegen nicht für wirkliche Lesarten halten kann. Z. B. Erubh. fol. 54, 2 wird, nachdem die Unentbehrlichkeit dieser Merkzeichen (סימנים) für die Kenntniss des Gesetzes behauptet worden, zum Beleg Deut. 31, 19 שִׂימָה בְּפִיהֶם (sc. שִׁירָה) angeführt, mit dem Zusatz „lies nicht שׂימה sondern סימנה“, was im Text ganz sinnlos sein würde c).

---

a) Cappellus I, 3, 7. p. 28. II, 26. p. 90 ff. und besonders Jo. Morinus ex. 22, c. 4. 5, so wie alle neuere.

b) S. Buxtorf Tib. c. 9, p. 81. Buxtorf (der Sohn) de punct. ant. p. 98 ff.; Waehner antt. Ebr. sect. I, §. 212; und über diese Lehrart überhaupt sect. II, §. 298—304. 309—313.

c) Beispiele s. Jo. Morinus ex. 12, 3. 22, 4. 5. Buxtorf de punct. ant. p. 101 ff., besonders aber Reland diss. 5. de nummis samar. p. 157 ff., und Waehner II, §. 299.

— Ungleich scheinbarer ist die andre Classe von Stellen mit der Formel „יש אם למקרא, יש אם למסרת“: wo kein bloßes Wortspiel sondern eine ernstlichgemeinte und in der talmudischen Lehrart gültige Beweisführung aus einer biblischen Stelle nach verschiedener Lesart vorliegt a). Die Formel wird nämlich gebraucht wenn zwei talmudische Lehrer bei einer Controvers (פלוגתא) beide ihre verschiedene Meinung auf dasselbe biblische Textwort gründen, aber nach verschiedener Lesart wovon die eine als מקרא die andere als מסרת bezeichnet ist: indem der eine die eine der andre die andre für alleingültig oder authentisch erklärt b). Daß מקרא die kirchlich bestehende oder kanonische, מסרת eine apokryphische Lesart ist, ist klar und anerkannt; auch der philologische Charakter des Gegensatzes in den einzelnen Arten der Anwendung von den ältern Schriftstellern — namentlich Morinus und Wähner — richtig angegeben; aber da hiedurch das Verhältniss im ganzen — das wegen der verschiedenen Anwendung desselben Schwierigkeit macht — nicht hinlänglich ins Licht gesetzt ist, und daher Neuere (wie namentlich Gesenius) zu Misverständnissen verleitet worden sind: so wird es nicht undienlich sein die Formel etwas genauer zu be-

---

a) Wachner sect. II, §. 321, der daher I, §. 212 hier einen wirklichen Streit über die Lesart anzunehmen geneigt ist.

b) Der Ausdruck אם ist nicht bloß ein Grund überhaupt ratio (טעם), sondern Entscheidungsgrund ratio decisiva, dasjenige wovon die Entscheidung abhängt, woran sich die Doctoren halten (דרשו, vgl. Tos. Sanhedr. fol. 4) s. v. a. עיקר fundamentum, principium, cardo rei, mit einem Wort die authentische Rechtsquelle. Die Erklärung Hauptsache, was den Vorrang hat (praecipuum, praestantius bei Wachner II, §. 317) gibt nicht die Wortbedeutung sondern nur das äußere Verhältniss an.

trachten, beſonders da ſie für einen ſpätern Theil dieſer Abhandlung — die Geſchichte der jüdiſchen Kritik — von entſchiedener Wichtigkeit iſt.

Der Gegenſatz der Mikra und Maſoreth tritt bei ſolchen Wörtern ein die entweder einer verſchiedenen Vocaliſation oder nur (ſcheinbar wenigſtens) einer verſchiedenen Orthographie — mit oder ohne Vau — fähig ſind a). Im erſtern Fall bezeichnet die Mikra die kirchlich-hergebrachte und zwar grammatiſch ſeltnere oder ſchwerere Vocaliſation, die Maſoreth eine andere den Conſonanten nach ebenfalls mögliche und zwar näher liegende leichtere; z. B. יראה Exod. 23, 17 Mikr. יֵרָאֶה Maſor. יִרְאֶה, יאכל Exod. 12, 46 Mikr. יֵאָכֵל Maſor. יֹאכַל, בבגרו Ex. 21, 8 Mikr. בְּבִגְדֹו Maſ. בְּבָגְדוֹ, שבעים Lev. 12, 5 Mikr. שְׁבֻעִים Maſ. שִׁבְעִים; (eben ſo wo ſtatt dieſer Kunſtausdrücke die Ausdrücke קרינן und כתיב u. dgl. gebraucht ſind: Ex. 23, 19 בחלב (אמו) gewöhnliche Lesart בַּחֲלֵב Nebenlesart חֶלֶב, Lev. 11, 38 יתן gew. יֻתַּן Nebenlesart יִתֵּן, Hiob 29, 25 ינחם gew. יְנֻחַם Nebenlesart יְנַחֵם, Deut. 16, 3 עני (לחם) gew. עֳנִי Nebenl. עֳנִי). Hienach ſcheint allerdings nichts klarer als daß die Maſoreth eine erleichternde Lesart nach Art der ſpätern maſorethiſchen K'ri's iſt: alſo wirklich eine kritiſche Variante, die ihren Namen von ihrer Ueberlieferung in den Schulen der Gelehrten hat (wie nach der gewöhnlichen Annahme

a) Die claſſiſche Stelle für dieſen Theil der talmudiſchen Hermeneutik iſt Sanhedr. fol. 3, 2 ff., wo faſt ſämmtliche Beiſpiele nebſt der jedesmaligen Entſcheidung geſammelt ſind, und eine Theorie (Regel der Entſcheidung) verſucht wird. Am beſten handeln davon Io. Morinus ex. 12, c. 5. 15, c. 5. und Waehner antt. sect. II, §. 316—20.

die ganze sogenannte Masorah). Diesen Sprachgebrauch scheint auch das Beispiel des Raschi zu bestätigen der in seinem Commentar zu 2. Chron. 22, 11 und Hiob 19, 29 die Formel auf das Verhältniss des K'ri und K'thibh anwendet (nämlich so daß das K'thibh durch Mikra, das K'ri durch Masoreth bezeichnet wird) a). Allein dem angenommenen kritischen Charakter dieser Varianten und ihrer Vergleichung mit den spätern K'ri's tritt schon der bedeutende Umstand entgegen daß sie fast sämmtlich dem Zusammenhang widersprechen und syntaktisch unmöglich sind. So würde z. B. Lev. 12, 5 bei שְׁבָעִים das Hauptwort (יָמִים) fehlen, bei יִרְאֶה, יֹאכַל, יִתֵּן (in den oben angeführten Stellen) das Subject, יִנָּחֵם sich mit dem Accus. אֱלֹהִים nicht vertragen, bei den übrigen der Sinn hinken. Die Unhaltbarkeit der Annahme tritt aber völlig ans Licht, sobald man die andre Art von Stellen betrachtet wo die Verschiedenheit der Lesart nicht die Vocalisation und den Sinn sondern bloß die Orthographie (die scriptio plena und defectiva, mit oder ohne Vau) zu betreffen scheint, und die bei Streitigkeiten über die Zahl gewisser Dinge zur Beweisführung gebraucht werden; wobei die auffallende Regel gilt daß die volle Schreibart ein zwiefaches, die mangelhafte ein einfaches ausdrückt b).

---

a) Buxtorf punct. ant. p. 106, der das wirklich für die ächte Bedeutung des Worts מסרת zu halten scheint, ungeachtet ihm der entgegengesetzte Sprachgebrauch des Talmuds nicht unbekannt sein kann.

b) Schon der Talmud Sanhedr. fol. 4, 2 unterscheidet diese Art von Wörtern wo die Schrift verschieden sei, von jener erstern wo die Consonanten dieselben (הרי) sind. Buxtorf. punct. ant. p. 106 hat diese zweite Gattung ganz ignorirt, weil sie seiner Erklärung nicht günstig war. Jo. Morinus ex. 15, 5 hat sie zuerst wieder zur Sprache gebracht und ausführlich erörtert.

Hier ist umgekehrt die Mikra die unkritische dem Laut folgende volle, die Masoreth die urkundliche defective Orthographie: also — wenn man das spätere Verhältniss des K'ri und K'thîbh darauf anwenden will (welches aber bekanntlich sich so wenig über die volle und mangelhafte Orthographie als über die Vocalisation erstreckt) — würde die Mikra dem K'ri, die Masoreth dem K'thîbh entsprechen. Dies bestätigt sich dadurch unwiderleglich daß die Mikra öfters durch קרינן (קרינן), die Masoreth durch כתיב bezeichnet ist. Mit Recht haben sich daher die jüdischen wie die sachkundigen christlichen Literatoren bei Bestimmung des Verhältnisses an diese Gattung gehalten, und die Masoreth als eine bloß den Consonanten oder der urkundlichen Schreibweise folgende Lesart erklärt a). Allein das Verhältniss ist nur scheinbar ein bloß orthographisches. Es ist nämlich der wesentliche — aber bisher fast ganz unbemerkt oder doch unerwähnt gebliebene b) — Umstand nicht aus der Acht zu laßen daß die hieher gehörigen Wörter sämmtlich Pluralformen mit der Endung ות (und einmal ין) nach der Mikra sind: woraus sich einestheils ihr Gebrauch zum Beweis von Zahlbestimmungen, und die Regel daß die volle Orthographie ein zwiefaches bedeutet erklärt c); anderntheils zugleich durch den

---

a) Raschi ad Succ. fol. 6, 2: „quomodo Moses scripsit et tradidit in libro legis." Hal. Olam ed. l'Empereur p. 187 עַל פִּי הַכְּתָב. Jo. Morinus ex. 15, 5, 2: textus nudis literis constans ut a Mose traditus est et sua natura pluriam lectionum capax; vgl. ex. 12, 5: possibilis secundum consonas lectio, im Gegensatz der Mikra als der usitata und vulgaris. Eben so Waehner a. a. O.

b) Nur bei Maimon. ad Zebach. c. 4, 1 finde ich so eben zufällig die ausdrückliche Bemerkung daß die Mikra das Wort als Plural, die Masoreth als Singular nimmt.

c) Dies gründet sich auf folgende zwei bestimmte hermeneutische Regeln des Talmuds: 1) daß wenn in derselben Parasche dasselbe Wort mehr-

Gegensatz der Masoreth erhellt daß diese das Wort als Singular betrachtet, und die obigen Endungen nach ihrer defectiven Schreibart ־ַת, ־ַן oder ־ָן liest (wie auch wirklich unsre gelehrten Juden die Masoreth aussprechen): also סַפַּת, קַרְנַת, נַפְשַׁת, כַּפַּת, טַטַפַּת = סַפַּת, קַרְנַת, נַפְשַׁת, כַּפַּת, טַטַפַּת. Umgekehrt erhellt sowohl aus dem Sinn dieses Gegensatzes wonach es der Mikra bloß um den Plural zu thun ist, als aus der sonstigen (den Mangel der Vocalpuncte ersetzenden) orthographischen Sitte des Talmuds so wie der neuhebräischen Sprache überhaupt a): daß sie durch das Vau bloß den Laut der Pluralendung, keineswegs die Orthographie derselben bezeichnen und es einschieben will. Der Gegensatz der Mikra und Masoreth betrifft folglich auch im zweiten Fall lediglich die Vocalisation wie im ersten: und zwar ist auch hier Mikra die schwerere Lesart, Masoreth die leichtere; und der Unterschied nur der daß dort die Zweideutigkeit Formen und Bedeutungen aller Art, hier nur einer besondern Art (Pluralformen) betrifft. Al-

---

mals wiederholt wird, daraus die Zahl gefolgert werden kann; jedoch mit Abrechnung des erstenmals (אין דורשין תחלות), welches für die Sache selbst nöthig befunden wird (לגופיה איצטריך), was indessen controvers ist. Sanhedr. fol. 3, 2. Hal. Ol. p. 193 Waehner II, §. 341. 2) daß der Pluralis nicht mehr als zwei bedeutet, und wenn רַבִּים zugesetzt ist, drei. Rosch hallch. fol. 4, 2 und Toseph. das. Waehner sect. II, §. 285.

a) So wird z. B. die Mikra der oben angeführten Beispiele der erstern Art יָתֵן und שִׁבְעִים stets durch יותן und שבועים (das erstere schon in der Mischnah Machschirin cap. 1. durchgängig) ausgedrückt, wo doch notorisch bloß ein Gegensatz der Vocalisation nicht der Orthographie statt findet.

lein da hier durch die Maſoreth gleicherweiſe ganz ungrammatiſche Formen (monstra lectionis) entſtehen, wie im erſten Fall ungrammatiſche Verbindungen: ſo kann es hier mit der Maſoreth eben ſo wenig ernſtlich gemeint ſein wie dort a). — Die mit dem Namen מסרת bezeichneten Lesarten ſind demnach überall keine kritiſchen, ſon-

---

a) Die Maſoreth iſt nämlich eine nicht auf hiſtoriſchem Wege gefundene („traditionelle" — wie der Name zu beſagen ſcheint und gewöhnlich genommen wird), ſondern vermittelſt einer willkührlichen — jedoch von einer beſtimmten Regel geleiteten — Operation künſtlich hervorgebrachte Lesart. Das betr. Wort wird ganz in abstracto — d. i. entkleidet von ſeiner traditionellen Punctation und ohne Rückſicht auf den Zuſammenhang und ſelbſt auf die Grammatik — betrachtet und a priori mit derjenigen Punctation verſehen die der Form die geläufigſte (alſo gewiſſermaßen die nach der Analogie wahrſcheinlichſte) iſt. Iſt es z. B. eine Futurform, ſo gilt die Präſumtion daß es Kal iſt (und bei der Wahl zwiſchen Niphal und Piel ſcheint erſteres das Vorrecht zu haben vergl. oben יגחם); die Endung ־ת gilt für die Singularendung ־ת u. ſ. w. Die Veranlaſſung zu dieſem ſonderbaren Verfahren liegt unſtreitig theils in der Zweideutigkeit der ſemitiſchen Schrift hinſichtlich der Vocale überhaupt, theils und hauptſächlich aber in der dem A. T. eigenthümlichen defectiven Schreibart: deren Wechſel mit der vollen dem jüdiſchen Grübelgeiſte unfehlbar als etwas abſichtliches und myſteriöſes erſcheinen muſte (vergl. Raschi ad Kiddusch. fol. 18, 1. der von ſolchen Wörtern den Grundſatz äußert „daß ſie nicht ohne Grund ſo geſchrieben ſeien daß ſie zwiefach geleſen werden können"), und von ihm für ſeine Lehrzwecke beſtens acceptirt wurde. — Was die auffallende Benennung dieſer willkürlichen Lesarten „Ueberlieferung" (die ſich eher für die kirchlich hergebrachten als hiſtoriſch überlieferte ſchicken würde) betrifft: ſo darf ſie nicht mit Raschi und Morinus a. d. aa. OO. durch orthographiſche Ueberlieferung (im Gegenſatz der Mikra als der orthoepiſchen) gedeutet werden — theils weil „Schrift" und „Ueberlieferung" im Talmud entgegengeſetzte Begriffe ſind, theils weil מקרא ſtets

dern lediglich theologisch-juridische Varianten: d. h. in der talmudischen Lehrart als Beweismittel controverser Rechtssätze hergebrachte willkürliche Modificationen der kirchlichen Lesart, in solchen Wörtern wo die urkundliche Schreibung — a priori betrachtet d. i. abgesehen von Zusammenhang Grammatik und Ueberlieferung — zunächst auf eine andere Lesung führen würde; also verwandt mit den obenangeführten Wortspielen (,, lies nicht so sondern so''), nur philologisch geregelt und einen gültigen Beweis liefernd.

Anm. Dieselbe Bewandtniss wie mit der Mikra und Masoreth hat es mit den übrigen unter andern Formeln vorkommenden talmudischen Verhandlungen über verschiedene Lesarten, wie (außer den bereits oben angeführten חלב, יתן, ינחם) Deut. 25, 19 זָכוֹר Var. זָכֹר, Hohel. 1,2 דּוֹדֶיךָ neben דֹּדֶיךָ (Mischn.), Deut. 22, 13 יִקַּח neben יָקַח Jer. 32, 44 יִקְנוּ neben יִקָּנוּ a). Ueberall

---

den ganzen Text, Schrift und Aussprache (Consonanten und Vocale) zusammen, umfaßt —: sondern ist aus der Natur des allgemeinen talmudischen Gegensatzes zwischen Schrift (מקרא) oder geschriebenem Gesetz und Ueberlieferung (מסרת, קבלה) oder mündlichem Gesetz (unter diesem ist nämlich alles begriffen was nicht im Pentateuch ausdrücklich geschrieben steht, also auch die neuesten Satzungen, weil sie durch angebliche Tradition von Mosch abgeleitet und in den Text hineingetragen werden) abzuleiten, der hier synekdochisch auf das Verhältniss einer einzelnen bestehenden Textlesart (מקרא) zu einer in der Rechtslehre üblich gewordenen (juristischen d. i. angeblich traditionellen) Textverdrehung angewendet ist, und sich darauf auf eine ähnliche Weise später fixirt hat wie das gleichbedeutende קבלה auf mystische Theologie.

a) Waehner sect. I, §. 212.

erscheint hier die zuerstgenannte Lesart (etwa mit Ausnahme von Hohel. 1, 2) als die feststehende kirchliche, die andre als eine Spielerei zu didaktischen Zwecken die keineswegs gemeint ist die erstere in ihrem Besitz zu stören. Ja die beiden zuletzt angeführten Beispiele werden im Talmud ausdrücklich als bloße אסמכתא bezeichnet und gehören eigentlich zu der Formel „*ne legas* u. s. w."

Diese Ansicht von der eigentlichen Bedeutung der talmudischen Streitigkeiten über die Lesart bestätigt sich wenn man auf die Textbehandlung der Talmudisten und der damaligen Zeit überhaupt einen umfaßenden Blick wirft a). Es ist nicht zu verkennen — und wird unten in der Geschichte der Masorah noch näher belegt werden — daß bei aller Superstition über den Ursprung der heiligen Schriften und Scrupulosität in ihrer Fortpflanzung, die exegetische und kritische Behandlung des Textes höchst frei und ihren Lehrzwecken untergeordnet war. Ihr ganzes Augenmerk war auf Ausbildung der Rechtslehre (Talmud) und Theologie (Kabbalah) gerichtet, die sie durch die üblichen hermeneutischen Künste (sogenannte allegorische Auslegung in Aufsuchung eines 3fachen künstlichen Sinnes — סוד, דרש, רמז — beschäftigt) an den Buchstaben des geschriebenen Gesetzes anzuknüpfen und hineinzutragen befließen waren. Ein Verfahren das überall mit Nothwendigkeit eintritt wo die fortgeschrittene Erkenntniß oder auch nur die Ausgeburten scholastischer Grübelei und spielender Phantasie sich in den zu eng gewordenen Mantel eines alten heiligen Buchstaben hüllen müßen b), das

---

a) Vergl. die gründliche Darstellung der talmudischen Hermeneutik bei Waehner sect. II, c. 10 — 40, besonders c. 10 — 14.

b) Vergl. Herder von Gottes Sohn nach Johannes Evang. 2ter

aber von den Juden unstreitig am weitesten getrieben und am kunstmäßigsten ausgebildet ist seitdem es eine Dogmatik (Theologie und Rechtslehre) unter ihnen gibt — von den alexandrinischen und samaritanischen wie von den babylonischen und palästinischen. Der biblische Text ist hienach eine Grundlage von unendlich vielfachem Sinn (,49 faches oder 70 faches Antlitz des Gesetzes" a)), und darin besteht eben sein göttlicher Charakter und Vorzug. Dieser Vorzug gründet sich aber hauptsächlich auch auf die Abwesenheit aller Vocalzeichen: so daß der nackte Text (פשוט) nicht nur zum gottesdienstlichen Gebrauch (für Synagogenhandschriften) sondern auch zum gelehrten (zu talmudischen und kabbalistischen Beweisführungen) die einzig zulässige und legitime Form war b). So wenig fühlte man also das Bedürfniss von Lesezeichen daß vielmehr grade die Zweideutigkeit des Textes ein unentbehrliches Bedürfniss für ihre Lehrzwecke nnd eine wesentliche Bedingung der gepriesenen Vielfachheit seines Sin-

---

Abschn. §. 19 ff. Kant Rel. innerh. d. Grenz. d. bloßen V. S. 150 ff.

a) S. Eisenmenger entd. Judenth. I, 454 ff. Buxtorf punct. p. 45 ff. 98 ff. Hottinger thes. philol. p. 233 ff. Vergl. die 7fache Gestalt (d. i. 7 verschiedene aber gleich authentische Textrecensionen) die der Koran vor der Feststellung des Textes durch Othmân gehabt haben soll, Silv. de Sacy mem. de l'acad. des inscr. L, 332 ff.

b) Buxtorf punct. p. 45 ff. Hottinger thes. p. 237 ff. Jos. Karro im Commentar zu Arba Turim II, no. 274 bezieht das Verbot der Punctation heiliger Exemplare bestimmt darauf daß יש אם למקרא ויש אם למסרת (d. i. weil die gesetzlichen Entscheidungen und Institute sich nicht bloß auf die kirchlich-bestehende sondern auch auf die den Conff. nach mögliche Lesart gründen), die letztere aber durch die Puncte zerstört (gleichsam präjudicirt) werde.

nes war. Darum war aber die wahre Lesart (מקרא) keineswegs zweifelhaft a), sondern steht bereits in der Tradition so fest daß sie durchgängig mit der heutigen übereinstimmt. Die Gedächtnisstärke und Treue einer rein-mündlichen lebendigen noch nicht durch die Krücken schriftlicher Aufzeichnung verwöhnten Ueberlieferung b) bewahrte die richtige Aussprache sicherer und genauer als es die detaillirteste Bezeichnung im Stande ist, geschweige denn ein paar-armselige Lesezeichen wie man sie annehmen zu müßen glaubt c).

2. Hieran schließt sich eine zweite Classe von Stellen in welchen gewisse Lesezeichen genannt zu sein scheinen. Dahin gehören 1) die talmudischen Erklärungen über die biblische Stelle Neh. 8, 8: Megilla hieros. c. 4.

---

a) Eben so wenig als die wahre d. i. buchstäbliche (einfache, natürliche) Auslegung (מדרש) durch jene Spielereien in ihrem Vorrang gekränkt wurde, der stets anerkannt blieb. Buxtorf a. a. O. p. 100. 422. Hottinger p. 233 ff. 239. Waehner II, §. 276. 305.

b) Es war sogar ausdrückliches Gesetz daß „das mündliche Gesetz nicht schriftlich gelehrt werden dürfe" Gitt. fol. 60. Darunter begreifen die Rabbinen auch die Punctation, deren Aufzeichnung daher im Arug. habbos. treffend mit der Aufzeichnung des Talmuds zusammengestellt wird. Buxtorf punct. p. 41 f.

c) Wenn Eichhorn (Einl. §. 68) und Gesenius wenigstens in den talmudischen Stellen wo über jene Lesarten verhandelt wird in den betreffenden Textwörtern Lesezeichen unentbehrlich finden: so dient zur Antwort daß ja diese Verhandlungen ebenfalls aus mündlicher Ueberlieferung niedergeschrieben wurden, und daher selbst die rabbinischen Glossen — die doch die heutigen Vocalzeichen kennen — keinen Gebrauch davon machen, die Lesarten der mündlichen Unterweisung überlaßend.

fol. 75. bab. c. 1 fol. 3. Nedarim fol. 37, 2; wo — in Beziehung auf das dort erwähnte deutliche Vorlesen des Gesetzes durch Ezra — als Princip oder Mittel des Verständnisses außer der Versabtheilung (פסוקים) auch טעמים und פיסוקי ט angeführt werden; 2) Nedar. fol. 37, 1 ebenfalls פיסוקי טעמים als Theil des Schulunterrichts im Gesetz, Berach. fol. 62, 2 טעמי תורה von dem Lehrer mit der Hand gezeigt; wozu noch ein paar Stellen kommen die sich aber anerkanntermaßen bloß auf Sinnabtheilung und melodischen Vortrag beziehen, Chagig. fol. 6, 2. Megill. f. 32, 1 a). Man glaubt in diesen Ausdrükken nicht bloß Sinnabtheilungs- und Tonzeichen, sondern auch Vocalzeichen angedeutet zu sehen. Allerdings ist das die Erklärung der Glossatoren, namentlich Raschi's der fast an allen Stellen טעמים durch הנגינות והניקוד (Accente und Vocalpuncte) erklärt, so wie der spätern Rabbinen b). An sich betrachtet ist es zwar ziemlich ansprechend טעמים als Bezeichnung alles dessen was zur Belebung des todten Buchstabens dient zu nehmen (vgl. accentus bei Hieronymus, wovon unten). Allein die rabbinische Erklärung gründet sich lediglich darauf daß sie in diesen Stellen die Erwähnung der Vocalpuncte vermis-

---

a) Stellen Buxtorf Tib. c. 8. Buxt. d. j. punct. ant. I, c. 6 p. 80 ff. Ausführliche Darlegung des wahren Sinnes und Zusammenhangs Cappellus arc. punct. II, c. 4 — 6. Morinus ex. 15, 3. 4.

b) Denen der ältere Buxtorf Tib. c. 9 p. 76 f. folgt, während der jüngere die Erwähnung der Vocalpuncte in den Stellen über Neh. 8, 8. mehr auf das dabei vorkommende מסורות (das er von der Masorah und zwar namentlich demjenigen Theil derselben der die Punctation betrifft versteht) zu gründen geneigt ist.

sen: und da es ihnen nicht in den Sinn kommt daß damals die Punctation noch nicht vorhanden gewesen, so tragen sie kein Bedenken sie hineinzutragen [a]); eben so unkritisch wie sie טעמים von den heutigen Accenten erklären. Nach philologischer und historischer Wahrscheinlichkeit ist טעמים — wie unten in dem Abschnitt von den Sinnabtheilungszeichen näher dargethan werden wird — nichts anders als sententia, logischer Satz, so wie פיסוקי ט incisa sententiarum, Satzabtheilungen, die weder mit dem Ton noch mit den Vocalen etwas zu thun haben. Gesetzt aber טעמים wäre und bliebe räthselhaft: so müste die Verbindung mit פיסוקי, besonders mit dem Singular פיסוק (als verb. actionis) den Auslegern die Augen über die Beziehung auf Sinnabtheilung öffnen und jeden Gedanken an Vocalzeichen fern halten [b]).

Indessen hat D. G. Tychsen (Repert. III, 110 f.) neuerdings eine Stelle nachgewiesen in der man eine unzweifelhafte Erwähnung gewisser Lesezeichen gefunden zu haben glaubte. Aber grade um diese ist es am übelsten bestellt. Es ist die in philologischer Hinsicht überhaupt merkwürdige Stelle Erubh. [c]) fol. 53 wo die Sorgfalt

---

a) Eine authentische Erklärung darüber gibt der sogenannte Ephodeus bei Buxtorf punct. p. 313.

b) Was auch Gesenius zu fühlen scheint. Um so weniger begreife ich wie er zum Beweis der Vocalbedeutung auf die skandalöse Stelle Tychsen im Rep. III, 108 verweisen konnte.

c) Bei Tychsen steht durch einen Druckfehler Nedarim, und dieses falsche Citat ist sodann nicht nur in Jahns Einl. §. 96. sondern auch Gesenius Gesch. a. a. O. de Wette's Einl. §. 77 not. a und wer weiß in welche andre Bücher noch übergegangen!

der Juden für ihre Sprache und Gesetz im Gegensatz mit der Barbarei der Galiläer hervorgehoben und namentlich angeführt wird daß sie sich Zeichen (סומנא) aufgestellt haben a); was Tychsen frischweg für Vocalzei-

a) Die Stelle lautet wörtlich (in extenso bei Morinus ex. 18, 2, 1. und im Auszug Lightfoot chorogr. c. 87. Opp. II, p. 232): „die Juden die sorgfältig in ihrer Sprache gewesen sind (הקפידו על לשונם d. i. nach der Glosse Raschi's לדבר לשון צח: auf reine Aussprache gehalten haben) sind im Besitz ihres Gesetzes (d. i. der gesammten Rechtslehre) geblieben (נתקיימה תורתם בידם d. h. sie haben die Kenntniss desselben unter sich erhalten und fortgepflanzt, vergl. קיום ת Schabb. fol. 55, 1): die Galiläer die nicht sorgfältig in ihrer Sprache gewesen sind, sind nicht im Besitz ihres Gesetzes geblieben, denn von der Sorgfalt hängt die Sache ab (תליא מילתא); die Juden die auf die Worte genau achten (רייקו לישנא d. i. nach der Glosse: sie wiederholen die Worte in derselben Sprache worin sie sie von ihrem Lehrer [רבן d. i. Rechtslehrer] gehört haben) und sich Zeichen aufstellen (מתנחי להו סימנא Glosse: weil sie mündlich hören Satz auf Satz [שמועה d. i. Rechtssatz, Lehre] so setzen sie dafür Zeichen auf Zeichen, und weil sie sorgfältig [מדקדקין] in der Sprache sind, so wißen sie sich paßende [נאים] Zeichen zu setzen [והגיה] daß sie nichts davon vergeßen) sind im Besitz ꝛc.: die Galiläer die nicht ꝛc.; die Juden haben von einem Lehrer gelernt (גמרו) und sind ꝛc.: die Gal. die nicht von einem Lehrer gelernt haben (Glosse: sie haben von diesem in dieser von jenem in einer andern Sprache gehört, und die Verschiedenheit der Sprache hat sie so verwirrt daß sie es vergeßen haben) ꝛc.; die Juden haben den

chen erklärt, und auch Gesenius wenn gleich nicht durch den Sprachgebrauch erwiesen doch paßend findet, mit der Bemerkung daß auch Raschi das Wort durch נִקּוּר erkläre. Dies ist aber ganz ungegründet (wahrscheinlich eine Verwechselung mit den Glossen zu den oben angeführten Stellen mit טעמים); auch nicht wohl möglich, da סימן bei den Juden eine ganz andre sehr gangbare und wohlbekannte Bedeutung hat. סימן ist nämlich im ältern Sprachgebrauch insbesondre ein charakteristisches Merkmal, Kenn- und Denkzeichen (symbolum) zur Unterstützung des Gedächtnisses im Behalten des gehörten (לזכורת דבר המקבל), also namentlich talmudischer Rechtssätze (דינים) und sonstiger Lehren (למודים) die mündlich überliefert wurden (אשר קבלו איש לפי איש); Zeichen welche im Talmud (im weitern Verlauf unsrer Stelle fol. 54, 2) für ein unentbehrliches Hülfsmittel zur Kenntniss des Gesetzes (אין תורה נקנית אלא בסימנים) erklärt und durch die gewöhnlichen hermeneutischen Künste mit 2 biblischen Stellen Deut. 31, 19 („lies nicht שִׂימָה sondern סִימְנָה", s. oben) und Jer. 31,

---

Talmud offenbart (גלו מסכתא Glosse: haben andere gelehrt oder die Sätze erklärt und den Grund der Sache genau erforscht bis es sich in ihrem Herzen festgesetzt hatte) ꝛc. Darauf folgen Beispiele der genau unterscheidenden Aussprache der Juden und der alles verwirrenden der Galiläer (Anekdoten ungefähr wie sie die Engländer von den Irländern erzählen) besonders in Betreff der Gutturale. Es ist also nicht von dem Textstudium sondern von der talmudischen Lehrmethode und dem Vorzug der jüdischen vor der galiläischen die Rede (vgl. Lightfoot chorogr. c. 86 von der Verschiedenheit ihrer rechtl. Observanzen).

21 (חֲצִבִי לָךְ צִיּוֹנִים; daher auch ציונים genannt) begründet werden. Es gibt verschiedene Arten (דרכים רבים) derselben: worunter besonders Wörter die den Inhalt und die Aufeinanderfolge der verschiedenen Materien eines mündlichen Vortrags bezeichnen (gleichsam Titel a)) — wie sie kurz vor unsrer Stelle Z. 20 und weiter unten fol. 54, 1 Z. 15. v. u. den folgenden Aggaden vorangeschickt werden —, und die durch die Formel „lies nicht ꝛc." bezeichneten künstlichen Varianten oder Textumbiegungen wodurch Lehrsätze an den Text angeknüpft werden (s. oben), gehören; welche letztere in unsrer Stelle vielleicht zunächst gemeint ist (vgl. die Verbindung mit der genauen Aussprache, besonders in der Glosse des Raschi) und von Arcuvolti vorzugsweise hier genannt wird b). Daß die Talmudisten so viel Werth auf etwas legen was uns als eine bloße Spielerei erscheint, bestätigt sich auch aus den oben angeführten Stellen über Neh. 8, 8 wo sie die zu einer ähnlichen Kategorie gehörigen מסורות unter den Erklärungsmitteln des biblischen Textes — neben dem Targum und der Sinnabtheilung — aufführen; und erklärt sich aus dem natürlichen Trieb einer so ungeheuer angewachsenen mündlichen Gesetzesüberlieferung sich nach allen möglichen Anhaltspuncten fürs Gedächtniss im geschriebenen Text umzusehen.

---

a) Vergl. die tituli oder breves in den griech. lat. Bibelhandschr. woraus die Capitelabtheilung entstanden ist, die von den spätern Masorethen auch סימנים benannt werden.

b) S. Arcuvolti im Arugh. habbos c. 26. — dessen Erklärung dem obigen zum Theil wörtlich zu Grunde liegt — bei Buxtorf Tib. p. 79. 81 und besonders punct. p. 98 f. Den Gebrauch der סימנים bei den Masorethen s. Buxtorf Tib. clav.

Angebliche Lesezeichen bei Hieronymus.

Indem die Forschung sich nun zu Hieronymus wendet, tritt sie auf einen ungleich sicherern historischen Boden. Im Talmud sind bei der alleinigen juristischen Richtung Aeußerungen über den biblischen Text nur beiläufig und zerstreut, können nur mit Mühe aus dem ungeheuern Wuste — dessen Sprache überdies für jeden der nicht ein eignes angestrengtes Studium darauf verwendet hat, rein unverständlich ist — zusammengesucht werden, und stecken in einer Hülle von Barbarei Geschmacklosigkeit und Verkehrtheit sowohl des Ausdrucks als der ganzen Denk- und Lehrart: daß man leicht alle angeblichen Zeichen widerlegt haben und doch zu keiner entschiedenen Gewissheit kommen könnte. Im Hieronymus dagegen haben wir einen Zeugen über die Textgestalt des 4. und 5. Jahrh., der sich ex professo mit dem Texte beschäftigt und einen ausführlichen exegetisch-kritischen Commentar über fast sämmtliche Schriften des A. T. liefert; der um so aufmerksamer auf die inneren und äußeren Erscheinungen des Textes ist da er ihn nicht von Jugend auf gewohnt ist sondern sich erst mit Mühe hineinstudiren muste, auch um so mehr Veranlaßung hatte oft und ausführlich darüber zu berichten je neuer und unbekannter dieser Text seinen Zeitgenossen war und je mehr Fehler seiner Vorgänger er zu berichtigen fand, und daher fast auf jeder Seite sowohl seines Commentars als seiner zahlreichen Briefe kritische philologische und orthogra-

---

Masor. unter diesem Worte. Bei spätern Grammatikern wird es auch wohl von Buchstaben (Buxt. lex. talm.) gebraucht: aber die Bedeutung Puncte ist so unerhört und gegen allen jüdischen Sprachgebrauch, daß ein Rabbinist wie Tychsen bei Annahme derselben unmöglich bona fide gehandelt haben kann, sondern sich eben auch hier zu einer jener übel berüchtigten Künste heruntergelaßen hat wodurch er so manche Verwirrung auf dem literarhistorischen Gebiete angerichtet hat.

phiſche Erſcheinungen des Textes beſpricht: ſo daß man mit Grund erwarten darf über die äußere und innere Beſchaffenheit ſeines Textes ſich ins klare geſetzt zu ſehen, und es nicht zu begreifen ſein würde wenn über einen für die Auslegung ſo wichtigen Punct wie die Vocalbezeichnung keine Gewiſsheit zu erlangen wäre. Daß keine deutliche Erwähnung von Vocal- und ſonſtigen Leſezeichen — geſchweige denn die heutigen Namen derſelben — bei ihm zu finden ſind, iſt anerkannt. Im Gegentheil finden ſich faſt auf allen Blättern die ſtärkſten und unzweideutigſten Erklärungen über den gänzlichen Mangel an Vocalen und diakritiſchen Zeichen, die ebenfalls längſt geſammelt a) und unwiderlegt ſind b). Dieſe Erklärungen ſind faſt ſämmtlich durch eine fortgehende kritiſche Vergleichung der früheren Ueberſetzer (LXX, Aquila, Symmachus, Theodotion, eine 5te griech. und die alte lat. Ueberſ.) veranlaßt, und haben die Abſicht deren vielfache Abweichungen ſowohl untereinander als von ſeiner Ueberſetzung aus der orthographiſchen Eigenthümlichkeit des Grundtextes ſeinen Leſern begreiflich zu machen und ſeine Ueberſetzung zu rechtfertigen. Hiebei benimmt er ſich ganz ſo wie es zu erwarten iſt, und charakteriſirt die dem Abendländer fremde Eigenthümlichkeit der ſemitiſchen Schrift und die Lage eines Interpreten ſo vollſtändig und treffend daß faſt nichts zu wünſchen übrig bleibt.

---

a) Cappellus arc. I, c. 10. Jo. Morinus ex. 16, cap. 2. 3. St. Morinus exx. de ling. primaev. III, c. 10.

b) Die ganz grundloſen, zum Theil ungereimten und ſich ſelbſt widerſprechenden Einwendungen Burtorfs (punct. I, c. 11 p. 158 ff. vgl. p. 143 — 145) z. B. daß vocales auch wohl Puncte bedeute, daß er keine punctirten Exemplare habe bekommen können, oder ſich nicht darauf zu berufen ſeine geheimen Urſachen gehabt, oder ſeine Freude an kabbaliſtiſcher Vieldeutigkeit gehabt — konnte in unſern Zeiten nur ein O. G. Tychſen (Rep. III, 128 ff.) wiederholen und überbieten.

Er beschreibt stets das betreffende Wort bloß nach den Buchstaben (literae) resp. Consonanten, die er oft zählt und namentlich aufführt (buchstabirt): alles übrige — sowohl Vocale als Nuancen des Consonantenlauts — durch den Ausdruck legitur der mündlichen Aussprache oder Lesung zuweisend, und so durch den Gegensatz von scribitur und legitur oder scriptum und lectum ganz richtig und auf die auch bei den Juden herkömmliche Weise die Eigenthümlichkeit der semitischen Schrift bezeichnend, die das Wort nur in seinen festen Umrißen (gleichsam das Knochengebäude desselben) darstellen und die beweglicheren Elemente desselben größtentheils der lebendigen Sprache überlaßen. Damit hängt die Bemerkung zusammen daß dasselbe Wort d. i. dieselben Buchstaben (idem verbum oder sermo iisdem literis scriptus) nach Maßgabe des Zusammenhangs (pro qualitate loci oder locorum, pro consequentia, prout locus et ordo flagitaverint) oder nach Gutdünken des Lesers (pro arbitrio legentis, voluntate lectorum), der landschaftlichen Mundart (pro varietate regionum) auf verschiedene Weise ausgesprochen (legi) und folglich verstanden werden (intelligi) könne; oder umgekehrt zweierlei Worte (utrumque verbum, nämlich der Bedeutung nach) mit denselben Buchstaben geschrieben werden. Dergleichen Wörter nennt er zweideutige (ambigua) und diese Eigenheit der hebr. Schreibweise ihre Zweideutigkeit (ambiguitas sermonis) a).

a) Ep. 125 ad Damas.: idem sermo et iisdem literis scriptus diversas apud eos et voces et intelligentias habet, e. c. *pastores* et *amatores* iisdem literis scribuntur Res Ain Jod Mem (רעים): sed pastores *roim* leguntur, amatores *reim*. Eben so Jer. 3, 1. Gen. 38, 12 (רע) und Jes. 56, 11 unterscheidet er *roim* und *raim*. Jes. 9, 7 (דָּבָר): apud Hebraeos דבר quod

Dieſe Zweideutigkeit iſts woraus er die zahlreichen Abweichungen und Fehler der ältern Ueber-

---

per tres literas consonantes scribitur, Daleth Beth Res; pro locorum qualitate si legatur *dabar*, *verbum* significat: si *deber*, *mortem* et *pestilentiam*. Eben ſo Hab. 3, 5. Hos. 11, 14. vgl. Jer. 9, 21: (רֶבֶר) verbum hebr. quod tribus litt. Daleth etc. scribitur — vocales enim in medio non habet (= Hab. 3, 5 absque ulla vocali d. i. Vocalbuchſtaben) — pro consequentia et legentis arbitrio si legatur *dabar sermonem* significat, si *deber mortem*, si *dabber loquere*. H. muß folglich das diakritiſche Zeichen das die Samaritaner bei dieſem Worte anwenden (Walton. proll. XI, 10. Cellarius hor. sam. p. 65) in ſeinem Texte nicht gehabt haben. Jes. 2, 22 (בָּמָה) verbum hebr. vel *ὑψωμα* dicitur i. e. excelsum vel certe in quo, et iisdem litt. scribitur Beth etc., ac pro locorum qualitate si voluerimus legere *in quo* dicimus *bammeh* sin autem *excelsum bamah*. Jes. 15, 7 (הָעֲרָבִים) pro *salicibus* legimus in hebr. ערבים quod potest et *Arabes* intelligi, et legi *orebim* (עֹרְבִים) villa in finibus eorum sita, quod nomen propter ambiguitatem transfertur et in *corvos* atque *occidentem*, *locaque campestria*; vgl. 21, 13 verbum ערב .. et *vesper*, et *Arabia* et *corvus* et *planities* et *occidens* dicitur. Vgl. noch Jer. 17, 9 (אנוש *enosch* et *anusch*) Hos. 11, 10 (מים *maim* und *miam*) Mich. 7, 12 (מצור *de Tyro* und *munitior*). Daſſelbe gilt vom ש, welches überall als ein einziger Buchſtabe betrachtet wird, bald mit bald ohne Unterſcheidung ſeines doppelten Lautes z. B. Hab. 3, 4 verbum שם pro qualitate loci et *posuit* (שָׂם) intelligitur et *ibi* (שָׁם). Gen. 41, 29 (שָׂבָע) et *juramentum* (שְׁבֻעָה eine kl. Verwechslung) et *septem* (שֶׁבַע) et *saticitas* et *abundantia* (שָׂבָע) prout locus et ordo flagitaverint, potest intelligi. Amos 8, 12 באר שבע pro varietate accentuum (d. i. der Ausſprache, ſ. unten) vertitur in linguam nostram *puteus juramenti*, aut

setzer — besonders der LXX — hauptsächlich ableitet und entschuldigt (ambiguitate decepti u. dgl.) a); welches er für sein Hauptaugenmerk bei diesen Anmerkungen erklärt b). Er setzt diese Zweideutigkeit ferner als eine

---

p. *satietatis* aut *septem*. (Aehnlich über dasselbe Wort Jes. 4, 1. 65, 15. Gen. 26, 33.) Gen. 26, 12 (שְׂעֹרִים): licet iisdem literis aestimatio et hordeum scribitur, tamen *aestimationes searim* leguntur, *hordea* vero *seorim* (שְׂעֹרִים).

a) Jes. 24, 3 (חַמָּה - לְבָנָה) pro .. *luna* et .. *sol* LXX transtulerunt *laterem* et *murum*. Quae autem erroris causa sit sequentia verba monstrabunt: sol ling. hebr. dicitur *hamma*, luna *lebana*. In praes. l. igitur LXX pro luna etc. transtul. laterem hebr. *lebena* (לְבֵנָה), verbi ambiguitate decepti; rursum pro hamma posuerunt *homa* (חֹמָה). Jes. 25, 15 (בְּצִיּוֹן): quare LXX pro *invio* vel *siti* verterunt *in Sion*: error perspicuus est ob similitudinem verbi *Sajon* et *Sion*, quod iisdem signatur elementis (vgl. 32, 2). Hos. 13, 8 quaerimus quare LXX pro *fumario*, quod Theod. *καπνοδοχον*, *locustas* interpr. sunt. Apud Hebr. loc. et fum. iisdem litt. scribitur Aleph etc., quod si legatur *arbe* locusta dicitur, si *arobba* fumarium. Am. 3, 11 (צַר LXX u. Aq. *Τυρος* = צֹר) .. nec error, interpretum est ubi propter ambiguitatem verbi et *Tyrus* et *tribulatio* dici potest. 4, 13 (מַה - שֵׂחוֹ) LXX *εις χριστον αυτου* verbi similitudine et ambiguitate decepti. Si enim legamus *Christum suum* quod hebr. dicitur *masio*: his litt. scribitur Mem Sin etc.; sin autem *mah sio*, ut in hebr. est, his litt. scribitur Mem He = *mah* i. e. *quod*, deinde Sin etc. quod legimus *sia* i. e. *eloquium*, simulque commixtum legitur *massio* a sup. verbo secundam lit. He plus habens.

b) Jes. 31, 9 (אוּר *ur* und *or*) .. hoc ideo dico quia pro *igne* Aq. et Theod. *lumen* transtulerunt. Jes. 56, 11 bei רֹעִים (*roim* und *raim*): hoc diximus ut variae interpretationis causas monstraremus.

objective und invincibilis voraus, und gibt Beispiele daß die Juden selbst dadurch getäuscht worden sind a). Wenn er anderwärts strenger urtheilt und über einen Fehler dieser Art befremdet erscheint (miror, nescio cur u. dgl.): so bezieht sich dieses Befremden theils darauf daß sie dem Zusammenhang widersprechend, besonders aber auf die Inconsequenz daß sie an zwei Stellen in demselben Zusammenhang das Wort verschieden übersetzt haben b). Außerdem tadelt er die LXX nur

---

a) Jes. 2, 22 (במה = *bameh* und *bamah*) .. Judaei verbum ambiguum in deteriorem partem interpretati sunt ... nec mirum cur male interpr. sunt nec voluerint de Christo aliquid gloriosum dicere (die Zweideutigk. zugleich Vorwand für ihren bösen Willen). 26, 14 (זכר = *zecher* und *sachar*) .. et hac verbi ambiguitate deceptum arbitrantur Saul quando pugnavit contra Amalek et interfecit omne masculinum eorum. (vgl. die talmud. Legende Bab. bathr. fol. 21 wo dieser Irrthum dem Joab in Bezug auf Deut. 25, 19 beigelegt wird — unstreitig eine Verwechslung des H., s. Cappellus aro. p. 35 J. Morinus ex. 12, 4).

b) Gen. 26, 33 (שִׁבְעָה): nesoio cur in LXX habeatur ... *juramentum*. Den Grund seiner Verwunderung gibt er in den darauf folgenden Worten selbst an: quae enim est etymologia, propterea vocari juramentum quod *aquam invenissent*: also weil ihm diese Worte — in denen er den Grund der Benennung sucht — nicht dazu zu paßen sondern auf die (ganz falsche) Erklärung *saturitas* (שָׂבַע) zu führen scheinen. Dagegen 41, 29: (שָׂבַע) miror quomodo verbum hebr. *saba*, quod nos supra (26, 33.) *satietatem* interpretati sumus, LXX nunc rectissime transferentes, ibi *juramentum* interpretati sint, ist es die angebliche Inconsequenz derselben. Ebenso Gen. 48, 2. (מִטָּה) causam cur LXX idem verbum aliter atque aliter ediderint nescio: unum audacter dico quod ipsum verbum *mettah* quod hic *in lectulum* transtule-

wenn die Uebersetzung Buchstaben verletzt oder gar Wörter verwechselt die keine Buchstabenähnlichkeit haben a).

Dieser Beschaffenheit des Textes ist auch sein Verfahren bei seiner eigenen Uebersetzung gemäß. Zuweilen scheint er, ob er gleich in der Uebersetzung eine Lesart auswählen muste, doch unentschieden welches die rechte sei: und begnügt sich die Abweichungen der Uebersetzer anzugeben ohne sein Urtheil auszusprechen b). Zuweilen bezeichnet er durch ein melius oder magis eine als die relativ beßere oder wahrscheinlichere, weil

---

runt, supra (47, 31) *virgam* potius nominaverunt. Jes. 30, 26 (חַמָּה, לְבָנָה) miror quomodo in priori loco (24, 23) verba hebr. לבנה et חמה supra iidem LXX. *laterem* et *murum* transtulerint . . ., et nunc iidem sequentes hebraicum *lunam solemque* transtulerint. Er vermuthet daher Verderbniss des Textes der LXX.: non enim fieri potest ut qui in hoc loco eadem verba bene interpretati sunt, in superioribus erraverint.

a) Amos 1, 1. (נֹקְדִים LXX *Αννακρειμ*) entschuldigt er die Verwechslung des ד und ר als ähnlicher Buchstaben, aber nicht das כ und ע (nullam excusationem relinquit erroris). 3, 9. (אַשְׁדוֹד) nescio quid volentes LXX. *Ασσυριους* posuerunt . . . quae nihil in verbo similitudinis habent. Die Verschiedenheit der Vocale ist noch nebenbei erwähnt Jon 3, 4 (אַרְבָּעִים LXX. *τρεις*) miror cur ita translatum sit, cum in hebr. nec literarum nec syllabarum (Silbenzahl) nec accentuum (Vocale) nec verbi sit ulla communitas: *tres* enim dicitur *salos* u. s. w.

b) Ep. 126. ad Evagr. (über Gen. 14, 18. שָׁלֵם = *Salim* Ev. Joh. 3, 23.): nec refert utrum *Salem* an *Salim* nominetur,

er ſie dem Zuſammenhang angemeßener findet a). Allerdings ſind dies bloße Ausnahmen und in der Regel iſt er entſchieden: allein wo er die Gründe ſeiner Entſcheidung zu erkennen gibt, da zeigen ſich ſtets nur folgende Quellen ſeiner Auslegung:

a) Oft iſt der bloße Zuſammenhang ſein leitendes Princip — daſſelbe wonach er auch in den oben angeführten Stellen die LXX. zuweilen ſtrenger beurtheilt b).

---

cum vocalibus litt. perraro utantur Hebraei et pro voluntate lectorum atque varietate regionum eadem verba diversis sonis .. proferantur. Am. 4, 12 (לִקְרַאת) führt er erſt die Abweichung der Ueberſſ. ohne Urtheil an, und macht dann in der Paraphraſe neben der von ihm befolgten Lesart des Theod. (*in occursum* Dei) auch von der der LXX. (*ut invoces* Deum) Gebrauch. Vgl. die nackten Anführungen der Varr. Mich. 7, 18 (לְעַר) Jes. 51, 9 (אוֹר) Hos. 11, 10. (מִם) Jes. 21, 13 (עֲרַב) ꝛc.

a) Mich. 5, 3 (יָשֻׁבוּ): *convertentur* (יָשֻׁבוּ) sive ut Symm. melius interpretatus est *habitabunt:* verbum enim utrumque significat. Zeph. 3, 8. (לְעַר) Hebraeus qui me docuit asserebat לְעַר h. l. magis *erit* i. e. *in futurum* deberi intelligi quam *in testimonium*. Hab. 3, 4 (שָׂם) verbum *sam* pro qualitate loci et *posuit* intelligitur et *ibi*: magisque in praes. loco *ibi* legendum est quam *posuit*, ut sit sensus et ordo sententiae. Gen. 26. 12 (שְׂעֹרִים LXX. κριθην = שְׂעֹרִים) bezweifelt H. die Lesart der LXX. weil ihm die Fruchtbarkeit der Gerſte zu groß vorkommt: unde melius puto ... *aestimatum*. Vergl. auch die oben angeführten Stellen mit arbitrio legentis, voluntate lectorum und dergl.

b) Gen. 26, 33 verwirft er die richtige Ueberſ. der LXX und ſetzt eine falſche an ihre Stelle bloß darum weil ihm der Zuſammenhang dieſe Etymologie zu erfordern ſcheint, ungeachtet ſie nicht

b) Oft die Auctorität seiner beßern Vorgänger, namentlich des Symmachus und Theodotion, auch wohl die Majorität derselben im Gegensatz der LXX. a).

c) Hauptsächlich aber die Auctorität der jüdischen Rabbinen deren Unterricht er genoß (jüdische Tradition) b).

Beim Vorliegen solcher Thatsachen müste es in der That mit unrechten Dingen zugehn wenn dennoch am Ende beim Hieronymus Lesezeichen sich finden sollten. Und doch sollen sie nach Gesenius's (a. a. O. §. 52) Versicherung „noch deutlicher als im Talmud" zu sehen sein! Man glaubt sie hauptsächlich in zweierlei Aeußerungen des H. zu finden: 1) in dem Ausdruck accentus dessen er sich von der verschiedenen Aussprache desselben Worts bedient; 2) in der Entschiedenheit womit er öfters abweichende Lesarten als grobe Versehen verwirft und tadelt, zuweilen sogar auf den Grundtext verweist.

---

zu der frühern s. 21, 31 paßte und er zugleich eine Umbiegung des *sch* in *s* (pro stridulo *Sin* posuit *Samech*) annehmen muß. Am. 3, 11. folgt er sogar seinem gewöhnlichen Führer, dem jüdischen Lehrer, bloß deshalb weil Symmachus mit ihm übereinstimmt der non solet verborum *κακοζηλιαν* sed intelligentiae ordinem sequi. Vergl. die Phrase „prout locus et ordo flagitaverint." Auch die Dogmatik bestimmt zuweilen sein Urtheil, wie Jes. 2, 22 wo er sich zur Ehre des Messias gegen die Juden für die falsche Lesart בָּמָה entscheidet.

a) z. B. Am. 3, 11. 4, 12. 13. Mich. 5, 3. 7, 12.

b) „Hebraeus qui me docuit asserebat" und dergl. z. B. Zeph. 3, 8 über לעד, Am. 3, 11. über מצור. Am meisten beruft er sich auf diese Erkenntnisquelle gegen seine für die LXX eingenommenen Zeitgenossen in den apologetischen Vorreden zu den einzelnen Büchern. Vergl. Buxtorf punct. p. 152 f.

1) Daß das Wort accentus ſich auf die Ausſprache theils der Vocale theils der verſchiedenen Nuancen einiger Conſonanten-Laute (alſo daſſelbe was oben als das zu dem geſchriebenen Buchſtaben hinzukommende flüchtigere Element bezeichnet und bei H. gewöhnlich durch legitur ausgedrückt iſt) bezieht: hat ſchon Buxtorf punct. p. 238 eingeſehen und unter den Neueren am beſten Jahn Einl. §. 96 mit einigen der betreffenden Stellen dargethan a). Das iſt nicht etwa ein Idiotismus des Hieronymus, ſondern ganz dem Sprachgebrauch der Wörter προσῳδια und accentus bei den griech. und lat. Grammatikern gemäß. Dieſe Wörter bezeichnen nämlich alles das was der Buchſtabenſchrift noch zur lebendigen Rede fehlt; was dieſe alſo — den

---

a) Die Vocale ſind gemeint z. B. Jer. 1, 1. שקד verbum si varietur accentus et *nucem* (שָׁקֵד) significat et *vigilias* (שָׁקֵד). Jon. 3, 4 zwiſchen ארבעים und שלש ſei nec literarum nec syllabarum nec accentuum ulla communitas. Ez. 27, 28. frequenter hebraea nomina pro diversitate accentuum et mutatione literarum vocaliumque (Vocal und Hauchbuchſtaben) varie interpretantur. Nuancen deſſelben Conſonanten: Gen. 2, 23 (אִשָּׁה) potest *issa* secundum varietatem accentus et *assumtio* (יִשָּׁא) intelligi. Beides, ſowohl Vocal- als Conſonantenausſprache: Am. 8, 12 באר שבע pro varietate accentuum vertitur puteus *juramenti* (שְׁבֻעָה) aut p. *satietatis* (שָׂבְעָ) aut *septem* (שֶׁבַע). Ep. ad Evagr. 125.... eadem verba diversis sonis et accentibus pronunciantur. Tit. 3, 6 si forte erraverimus in accentu: in extensione et brevitate syllabae — vel brevia producentes vel producta breviantes — solent Judaei irridere nos, maxime in aspirationibus et quibusdam cum rasura gulae proferendis; wo accentus offenbar der allgemeine Begriff iſt der alles folgende in ſich faßt.

todten Buchstaben gleichsam belebend — hinzuthun muß, und später durch eigne Zeichen fixirt wurde. Je vollkommener die Schrift ist, desto beschränkter der Umfang des accentus; und umgekehrt. Im Lateinischen beschränkt er sich auf den Wortton, wie in neuern Sprachen. Im Griechischen begreift die προσῳδια außer der Betonung, und Quantität der Vocale auch den Hauch, weil die Schrift die Hauchbuchstaben allmählig verloren hatte und diesen Verlust später durch eigne Zeichen ersetzte a). In den semitischen Sprachen, wo die Schrift am unvollkommensten ist, ist der Begriff des accentus am weitesten, und begreift auch die Vocalisation und die Nuancen zweideutiger Consonantenlaute b). In diesem Sinne nun steht das Wort bei Hie-

---

a) Vergl. die Scholiasten zu Dionysius dem Thraker, namentlich Porphyrius, in Villoisonanecdd. II, 103 ff. J. Bekker anecdd. gr. II, p. 674 ff., die die προσῳδια in 3 Arten theilen: τονοι, χρονοι, πνευματα, zu denen noch eine uneigentliche (καταχρηστικος) 4te παθη (Apostroph, Hyphen, Diastole) kömmt: also sämmtliche Modificationen oder Affectionen des Vocallauts umfaßend z. B. ἡλιος, was Porphyr im allg. durch τασις auszudrücken sucht (von τεινω wovon auch τονος, s. Bekk. p. 676. 78. Die Beifügung der Ton- und Hauchzeichen hieß στιζειν κατα προσῳδιαν (Epiphanius de pondd. et menss. c. 2.) und war wie die Interpunction Sache der emendatores (αντιβαλλοντες και διορθουντες) Villoison II, 118 f.; vergl. die hebr. Punctatoren und Masorethen Eichhorn Einl. II, §. 366—69.

b) Diesen Charakter der semitischen Schrift im Gegensatz der übrigen hebt gut hervor Elias Nesibens, bei Abraham Ecchellens. ad Ebedjesu catal. p. 176 (auch bei J. Morinus ex. 18, 9, 3 p. 547): „principium et fundamentum grammatices et scripturae sunt characteres scriptibiles (scriptiones). Sunt autem apud graecos 24 ... apud Indos 53. Singuli autem istorum popp. recte scribunt et legunt dictiones quascunque suis scriptas characteribus sine punctis

ronymus. Daß das Wort nicht bloß von der Aussprache im ganzen — als verb. actionis — sondern auch von jedem einzelnen Laut, folglich sowohl im Plural als Singular steht: ist auch bei dem griechischen προσῳδία und lat. accentus der Fall, und daher nicht abzusehen warum Gesenius — wie es scheint — daran Anstoß nimmt. Daß damit keine Zeichen gemeint sein können, beweist schon das „diversis sonis et accentibus proferuntur“ (ep. ad Evagr. 125), wo accentus = soni und zwar ore prolati; und wird zur Gewissheit durch den Umstand daß der Ausdruck pro varietate accentuum auf dieselbe Weise und von denselben Wörtern gebraucht wird wie anderwärts juxta ambiguitatem sermonis si legatur etc. a): folglich grade da wo die Verwechselungen an der Tagesordnung sind und keine Wirkung eines diakritischen Zeichens erscheint, ja wo ein diakritischer Punct — wie ihn Dupuy voraussetzt — nicht einmal die beiden Töne von einander unterscheiden würde, wie Gen. 33, 18 שָׁלֵם = *salem* und *salim* b); endlich

---

separatis. At Hebraei, Syri etc. non habent literas quae sufficiant ad exprimendas dictiones et recte legendas. Quapropter opus ipsis fuit puncta apponere literis ut istis distinguerent motiones etc. Hinc non possunt recte legere nisi tanquam divinantes aut ex traditione.

a) Jes. 65, 15 Am. 8, 12 שבע pro varietat. accentuum *juramentum* etc. vergl. mit Gen. 41, 29 prout locus et ordo flagitaverint und Jes. 4, 1 juxta ambiguitatem sermonis von demselben Wort.

b) Zu „declinato accentu“ vergl. Gen. 26, 33 „declinavit paululum literam ש“ (שׁ in שׂ nach Hᵉ Annahme).

daß diese varietas accentuum öfters bloß eine eingebildete ist, wie in den eben angeführten Stellen Gen. 26, 33. 33, 18.

2. Scheinbarer ist eine andre Art von Stellen worin er nicht nur mit Entschiedenheit und unter Bezeugung seiner Befremdung, sondern auch oft mit ausdrücklicher Verweisung auf den Grundtext (in hebraeo scriptum est oder habetur, in hebraeo multo aliter legitur, juxta hebraicum vertimus, juxta hebr. veritatem etc.) eine Lesart früherer Uebersetzer abweist. Allein nach seinem ganzen sonstigen Benehmen und den oben angeführten Quellen seiner Auslegung kann dies nichts anders sein als ein naiver Ausdruck seiner Ueberzeugung daß seine Lesart und Auslegung die ächte sei. Diese Ueberzeugung gründete sich — wie oben gezeigt worden — theils auf die klare Einsicht in den Zusammenhang, theils auf die Auctorität der treueren Uebersetzer — namentlich des Theodot. und des ängstlichen Aquila; besonders aber auf die Tradition der Rabbinen, der er mit desto größerer Zuversicht folgte je neuer diese Quelle unter den Christen war und je mehr er sich im Besitz dieser köstlichen Fundgrube über seine unkundigen Zeitgenoßen erhoben fühlen muste. Unter diesen Umständen ist es nicht zu verwundern daß er öfters aus seinem kritischen Ton herausfällt und dem Grundtext beimißt was bloß seiner Ueberzeugung und der Tradition angehörte. Daß aber die Ausdrücke „in hebraeo est“ u. s. w. wirklich nur unkritische gedankenlose Redensarten sind, in denen wir nichts anders als den Ausdruck seiner anderweitig begründeten Ueberzeugung von dem wahren Sinn des Textes zu suchen haben: das zeigt sich unwidersprechlich in einigen Stellen wo sie ihm mitten in der Discussion über ein als zweideutig charakterisirtes Wort entschlüpfen, z. B. Jes. 30, 26 vergl. 24, 23. Gen.

26, 12. 33. Hos. 13, 8. Mich. 7, 12 a). Besonders entscheidend ist in dieser Hinsicht eine Stelle die von Buxtorf punct. p. 151 nach einer ganz falschen Auffaßung grade fürs Gegentheil angeführt wird, nämlich ep. ad Dam. 125 quaest. 2 über Exod. 13, 18 (חֲמֻשִׁים): wo er — um sich über den Grund der Verschiedenheit zwischen Lxx und Aq. zu unterrichten — den Originaltext eigends nachschlägt „die Schrift (ipsos characteres) genau ansieht, aber nichts findet als 5 Buchstaben חמשים": die er namentlich aufzählt, *hamisim* lesen und die Bedeutung *quinque* die ihn eben in

---

a) Jes. 30, 26 (חַמָּה – לְבָנָה) miror quomodo verba hebr. supra (24, 23) iidem LXX *laterem* et *murum* transtulerint, et nunc iidem sequentes hebraicum *lunam solem*que transtulerint: da er doch 24, 23 die Lxx als verbi ambiguitate decepti und dies als die einzige erroris causa darstellt. Hos. 13, 8. erklärt er zuerst die Uebers. der Lxx *locustae* aus der Zweideutigkeit des Worts ארבה: hernach aber nennt er die masorethische Lesart אַרְבֶּה hebraica veritas, und den der sie nicht annehmen und von der Erkl. der Lxx nicht laßen will contentiosus, macht aber dabei diesem einen Vorschlag wie die Uebers. der Lxx auch bestehen könne: als ob es sich nicht um eine strenge Wahrheit sondern nur eine Wahrscheinlichkeit handle über die man sich vergleichen könne. Mich. 7, 12 spricht er zuerst von der Zweideutigkeit des Worts מצור und führt an daß sich die Majorität der Ueberss. gegen die Erkl. der Lxx (*de Syro*) für die Erkl. *munitio* (מָצוֹר) entschieden habe: demungeachtet sagt er unmittelbar darauf daß diese juxta hebraicum sei. Gen. 26, 12 braucht er den Ausdruck habetur in hebr. sogar von einer Lesart die er nur aus innern Gründen für beßer hält. Eben so V. 33. behauptet er „שבעה in hebraeo significat *saturitas*" ungeachtet er es bloß aus dem Zusammenhang schließt und sich daneben auf Aq. und Symmachus stützt.

Verlegenheit setzt anerkennen zu müßen glaubt, ohne die wahre Lesart חֲמֻשִׁים zu ahnden; daher er auch den gesuchten Aufschluß über die Uebersetzung des Aquila in dem urkundlichen Text nicht findet, sondern sich mit der Auctorität des wegen seiner Genauigkeit bekannten Aq. und der Zweideutigkeit der hebr. Schrift — wovon er ein Beispiel gibt — beruhigen muß a). — Ueberhaupt begegnet es ihm nicht selten daß er bei all seiner Kenntniss, selbst da wo er sich ausdrücklich auf das hebr. Original beruft, Irrthümer begeht die nur bei gänzlichem Mangel an Lesezeichen möglich waren. Dahin gehört namentlich daß er שׂ und שׁ — deren Unterschied ihm an sich nicht unbekannt ist b), und bei denen vor allen Dingen ein diakritischer Punct zu erwarten wäre — gewöhnlich als einerlei ansieht: so daß ihm z. B. die Wörter שֵׁם und שָׂם, שָׁבַע und שָׂבַע, שְׁעָרִים und שְׂעֹרִים den

---

a) Die merkwürdige und für diese Materie gewissermaßen classische Stelle verdient hier ganz zu stehen. Nachdem er seine Verlegenheit beschrieben daß die Lxx *quinta generatione*, Aq. aber *armati* (ἐνοπλισαμενοι) übersetzt habe, fährt er fort: Volumen hebr. replico quod Paulus φελονην vocat, et ipsos characteres solicitius attendens scriptum reperio *vahamisim*. Omnis pugna de verbo *hamisim*, quod his literis scribitur Heth Mem Sin Jod Mem: utrumnam *quinque* an *munitos* sonet? Et quidem *quinque* hoc sermone dici negare non possumus; verum plurali numero, non *quinta* — ut illi interpretati sunt — singulari .. imo *quinti* ... Aquilam vero ut in caeteris in hoc maxime loco proprie transtulisse, omnis Judaea conclamat et synagogarum consonant universa subsellia: quod videlicet idem sermo et iisdem literis scriptus diversas apud eos et voces et intelligentias habeat e. g. רעים etc. Vergl. darüber Jo. Morinus ex. 16, 2. 17, 9, 15.

b) Vergl. Gen. 2, 23. 26, 33 in welcher letztern Stelle er den Laut des שׁ durch Samech bezeichnet.

Buchstaben nach zusammenfallen, und er Lesarten befolgt die der diakr. Punct des שׁ verhütet haben würde, wie Gen. 26, 33 שִׁבְעָה (eig. שָׁבַע) *saturitas* st. שְׁבוּעָה *juramentum* (wie die mit Unrecht getadelten Lxx richtig haben); daß er falsche Vocale liest, wie Gen. 17, 11 שֵׂעִיר st. שָׂעִיר, Gen 49, 6. שׁוֹר st. שׁוֹר (was doch schon die Lxx haben und durch einen bloßen diakr. Punct unterschieden gewesen wäre), Gen. 36, 24 (יֵמִים) *jamim;* wobei er die Lesart andrer *jammim* anführt, auch unter den verschiedenen Erklärungen der Hebräer die richtige durch *aquae calidae*, aber nicht die richtige Lesart יְמִם kennt a).

Anm. Jahn (Einl. §. 96) — der sich, wie überhaupt in paläographischen Dingen, in dieser ganzen Sache ungleich kundiger und besonnener zeigt als die übrigen Neuern — hat auch dies erkannt, und mit Recht den Zusammenhang nebst dem Unterricht der Rabbinen als die einzigen Entscheidungsgründe des H. geltend gemacht. Zuletzt aber streckt derselbe wackere Mann der sich durch die accentus und die hebr. veritas nicht hatte anfechten lassen, doch noch das Gewehr vor 2 lächerlichen Gespenstern. Das erste ist der Ausdruck in medio, dessen sich H. einigemal bei der Bemerkung daß in einem Worte keine Vocalbuchstaben vorkommen bedient, wie Jer. 9, 22 (דבר) vocales in medio non habet b); ep. ad Evagr. 126 vocalibus in medio literis perraro utuntur Hebraei. Jahn glaubt nämlich hierin den Gegensatz gegen Vocalzeichen über

a) Es bedarf demnach nicht der Annahme des Jo. Morinus ex. 16, 2 daß H. oft bloß nach dem Aq. oder nach dem Gedächtniss citirt habe, um sich diese Versehen zu erklären.

b) Nicht „voc. in m. non habent“ wie Jahn die Stelle anführt, was ein ganz falscher Satz sein würde.

und unter den Wörtern zu sehen: allein der Ausdruck bedeutet offenbar nichts anders als in literarum oder verborum serie, inter caeteras literas, in textu (vergl. Hab. 3, 5 wo es in einer gleichlautenden Beschreibung des Worts דבר statt der obigen Worte heißt absque ulla vocali); oder bezeichnet höchstens den Stamm des Worts im Gegensatz gegen die Endung (weil hier der Vocal stets geschrieben wird), worauf schon Walton proll. III, 50 hinauswill. Ein zweiter noch seltsamerer Misverstand ist es wenn Jahn in der Stelle über Gen. 19, 33 (בְּקוּמָהּ) „appingunt desuper, quasi incredibile quid et quod rerum natura non capiat, coire quemquam nescientem" das incredibile quid auf den Punct über dem Vau, sofern dessen Erscheinung neben dem Schurek im Vau etwas auffallendes sei, beziehen will a)!! da es doch gleich dem folgenden „et quod rerum natura non capiat" auf den Inhalt der Stelle (coire quemquam nescientem) geht, den die Juden durch den obern Punct als unglaublich hätten bezeichnen wollen b).

Ich denke diese Erörterung wird ausführlich und deutlich genug sein, um erwarten zu dürfen daß man weder den Talmud noch den Hieronymus ferner mit Lesezeichen belästige.

Auf diesem Standpuncte gewinnt nun aber die Frage nach

---

a) Er interpungirt daher appingunt des. quasi incredibile quid, et quod etc. was aber die Construction wie der Sinn gleich sehr verbietet.

b) Vergl. die talmudische Erklärung Nazir fol. 23. Bekanntlich ist aber diese wie die übrigen jüdischen Erklärungen sogenannter puncta extraordinaria falsch, und diese Puncte kritischer Art.

dem Urſprung der hebr. Punctation eine ganz andere Geſtalt. Iſt nämlich weder im Hieronymus noch in dem wenigſtens bis ins 6. Jahrh. ſich hinaberſtreckenden a) Talmud eine Spur von Leſezeichen zu finden; auch in dem letzteren kein Gefühl des Bedürfniſſes, im Gegentheil ein muntres Spiel mit dem zweideutigen Text zu allerhand didaktiſchen Zwecken denen die Zweideutigkeit willkommen ja unentbehrlich iſt; und daneben doch ſchon eine ſolche Feſtigkeit des Textes (מקרא) in der Tradition daß über die hiſtoriſche oder kritiſche Frage nach der Lesart ſtets die gröſte Einhelligkeit des Gebrauchs und Einſtimmung mit der heutigen Punctation ſich zeigt: ſo iſt zuvörderſt ſo viel klar, daß die heutige Punctation nicht wohl ſchon im ſechſten Jahrhundert (geſchweige denn im 5ten, wie Geſenius wegen der angeblich um dieſe Zeit geſammelten Maſorah b) annehmen zu müßen glaubt) den Anfang genommen haben viel weniger zu Stande gekommen ſein kann; ſodann daß die Idee zu einem ſolchen Unternehmen — als dem dogmatiſchen Intereſſe fremd ja entgegengeſetzt — überhaupt nicht während jener Richtung aufkommen konnte, ſondern erſt nachdem dieſe Bahn durchlaufen und die Richtung auf heilige Schrift und Sprache eingetreten war: alſo einer neuen Epoche der jüdiſchen Literaturgeſchichte angehören muß, die man — im Gegenſatz mit der talmudiſchen —

---

a) Die Frage nach dem Alter des Talmuds iſt durch die alten Verhandlungen zwiſchen Morinus und ſeinen Gegnern eben ſo wenig erledigt als alle übrigen und erfordert eine neue Unterſuchung. Aber wer wird ſich dazu bereitwillig finden laßen?

b) Die Grundloſigkeit und Verkehrtheit dieſer Annahme und das viel ſpätere Alter der Maſorah, namentlich desjenigen Theils derſelben der ſich auf die Punctation bezieht, wird in dem 4ten Theil dieſer Abhandlung dargethan werden.

gewöhnlich durch den Namen der maſorethiſchen bezeichnet a). Dies beſtätigt ſich auch dadurch daß die Erfindung keinen Eingang mehr in die heiligen oder kirchlichen Handſchriften der Torah finden konnte, deren Form in dem talmudiſchen (d. i. allein zur Geſetzgebung oder Bildung von Obſervanzen befugten) Zeitalter bereits feſt geworden war; im Gegenſatz mit der Sitte der Syrer und Araber ſowohl als der griechiſchen und lateiniſchen Chriſten die ihre kirchlichen Handſchriften vorzugsweiſe mit den Hülfsmitteln des kirchlichen Vorleſens reichlich ausſtatten b), während ſie in gemeinen ſich eher mit der Nothdurft begnügen. Da nun aber in der Zeit in welche ſonach die Punctation hinabgedrängt wird die Syrer und Araber — unter welchen die Juden lebten — bereits einen Anfang in der Punctation gemacht hatten; auch die grammatiſch-kritiſche Richtung der Juden, der wir ſo eben die Anwendung von Leſezeichen zugewieſen haben, notoriſch durch das Beiſpiel der Araber (und vielleicht der Syrer) angeregt iſt: ſo begründet ſich durch dies alles ſchon a priori die ſtärkſte Wahrſcheinlichkeit daß die hebr. Punctation keine einheimiſche Er-

a) Vergl. die Ueberſicht Abenezras bei Buxtorf punct. p. 13. 14 wo die Talmudiſten die 3te, die Maſorethen und Grammatiker die 4te Stufe bilden. Am treffendſten läßt ſich der Unterſchied beider Perioden nach den Arugh. habbos. bei Buxtorf p. 42. durch den Gegenſatz der Tradition und der ſchriftlichen Aufzeichnung bezeichnen, welche letztre von den kabbaliſtiſch-geſinnten Rabbinen als ein nothwendiges Uebel und Folge des Verfalls dargeſtellt wird (vergl. ebendaſ. p. 46. 51.)

b) Vergl. das neſtor. Lectionarium bei Adler tab. 4, und die griechiſchen bei Montfaucon palaeogr. p. 229. Blanchini ev. I, 492 (außer den Accenten Spiritus Interpunctionen auch Cantillationszeichen).

findung sondern von außen her überliefert oder veranlaßt und dann allmählig von ihnen weiter ausgebildet worden ist. Es muß sich nun ausweisen ob sich diese Vermuthung auch factisch d. i. (bei dem gänzlichen Mangel ausdrücklicher Nachrichten) durch philologische Vergleichung mit jenen auswärtigen Punctationssystemen und sonstige historische Spuren bestätigt.

(Fortsetzung im nächsten Hefte.)

4.

Zur Frage
über die Aechtheit des Laodiceniſchen Bibelkanons.

Von Dr. Joh. Wilh. Bickell,
Profeſſor der Rechtswiſſenſchaft zu Marburg.

Vorwort.

Der unter den Schlüſſen der Laodiceniſchen Synode vorkommende Bibelkanon iſt deshalb merkwürdig, weil er, wenn er wirklich von der Synode zu Laodicea (bald nach der Mitte des vierten Jahrhunderts) herrührt, das älteſte Beiſpiel eines, von einer Kirchenverſammlung officiell feſtgeſetzten Verzeichniſſes der heiligen Schriften gewährt und weil er eine Reihe früher in Zweifel gezogener apoſtoliſcher Briefe anerkennt, die Offenbarung des Johannes aber ausläßt. Grade die Aechtheit dieſes Verzeichniſſes iſt indeſſen nach dem Vorgang einiger frühern Schriftſteller insbeſondre von Spittler in einem eignen Buche (Kritiſche Unterſuchung des 60. Laodiceniſchen Canons. Bremen 1778. 8.) auf das entſchiedenſte und ſehr gelehrt beſtritten worden. Er ſtellt darin die Behauptung auf, daß der Laodiceniſche Bibelkanon auf jeden Fall als ein ſpäterer Zuſatz betrachtet werden müſſe, welcher wahrſcheinlich aus dem 85. apoſtoliſchen Canon mit einigen Veränderungen entlehnt worden ſey.

Innere Gründe gegen die Aechtheit unſres Bibelkanons ſind nicht vorhanden und zwar um ſo weniger, als der Inhalt deſſelben ſowohl hinſichtlich der Schriften des A. T., als der des N. T. ganz und gar mit dem, von Cyrillus um dieſelbe Zeit aufgeſtellten Bibelkanon übereinſtimmt, welcher nur in der Ordnung etwas ab-

weicht. Die Behauptung der Unächtheit muß sich also lediglich auf äußere Criterien stützen. Dieser Weg ist auch in der Spittler'schen Schrift eingeschlagen worden und da man seit Spittler in dieser Beziehung keine weitern Nachforschungen angestellt hat, so soll hier die Untersuchung mit Benutzung verschiedner gedruckter, so wie mehrerer bisher unbekannter handschriftlicher Hülfsmittel fortgesetzt werden.

Als Quellen sind natürlich die Sammlungen griechischer Concilienschlüsse, worin die Laodicenische Synode vorkommt, zu betrachten und zwar theils der griechische Text selbst, welcher noch jetzt in den eigentlichen collectionibus canonum ecclesiae graecae, ferner in Auszügen (Synopsen) und endlich in systematischen Zusammenstellungen vorhanden ist, theils die Uebersetzungen. Hinsichtlich der letztern konnte fast nur auf die verschiednen lateinischen Rücksicht genommen werden; von den wichtigen morgenländischen, nur in Mscr. vorhandenen und fast gar noch nicht näher beschriebenen Uebersetzungen konnte ich für diesen Zweck erst ganz vor Kurzem zu Paris wenigstens eine arabische (Cod. 5. German. 40.) benutzen, welche merkwürdiger Weise sowohl ein Argument für die Aechtheit, als ein andres gegen dieselbe darbietet. Es kommt nämlich unter den griechischen Concilien die syn. Antioch. mit 83 cann. vor d. h. die 24 cann. Antioch. und die 59 cann. Laod. bilden ein Ganzes (vgl. Assemani bibl. or. I. 619) und hier steht der letzte Canon mit dem Bibelverzeichniß, worin auch die Apocalypse und die Didaskalien der Apostel stehen; weiter hinten kommt in demselben Codex das conc. Laod. noch einmal besonders und zwar ohne den Bibelkanon.

Eigentliche collectiones canonum ecclesiae graecae.

Wir besitzen die griechischen Synodalschlüsse in einer Reihe gedruckter Sammlungen, welche sämmtlich

unsern Bibelkanon in dem letzten Schlusse der Laodicenischen Synode als unbezweifelt ächt enthalten. Von diesen Abdrücken haben die meisten offenbar keine andre Grundlage, als Handschriften, welche auf keinen Fall älter als das 12. Jahrhundert sind, weil sie zugleich die Scholien von Zonaras und Balsamon enthalten, welche um diese Zeit lebten. Hierhin gehört die lateinische Uebersetzung eines codex can. eccl. graecae mit den Scholien des Balsamons, welche Hervetus im J. 1561 verfertigte und wozu nachher der griechische Text hinzugefügt wurde (Paris 1620); diese Texte sind in den gewöhnlichen neuern Conciliensammlungen, z. B. in der neuesten von Mansi, hauptsächlich benutzt worden; ferner die lateinische Uebersetzung eines Theils der collectio can. eccl. gr. mit den Scholien des Zonaras, welche von Salmatia herrührt (Mailand 1613) und wozu die Pariser Herausgeber im J. 1618 auch den griechischen Text setzten; endlich die im J. 1671 erschienene Ausgabe der griechischen Sammlung mit den Scholien des Zonaras, Balsamon und andren Zusätzen, welche Beveregius griechisch und lateinisch herausgab. Dagegen existirt allerdings ein gedruckter Text einer griechischen collectio canonum, wobei eine ältere, weiter unten näher zu characterisirende Handschrift zum Grunde gelegt ist; dieses ist die Ausgabe des Tilius (du Tillet, bei Spittler durch einen beständig wiederkehrenden Druckfehler Titius), welche im J. 1540 erschien und im J. 1614 von Ehinger wieder abgedruckt wurde. Auch von Justellus haben wir bekanntlich eine Ausgabe der griechischen collectio canonum angeblich in ihrer ältesten Gestalt (zuerst zu Paris im J. 1610 erschienen, nachher mehrmals); es ist indessen längst bekannt, daß er nach dem Vorschlag Leschassier's und mit Hülfe des aus spätern Manuscripten und Ausgaben, besonders der des Tilius genommenen Textes und einiger geschichtlichen Notizen auf seine eigne Hand einen codex canonum eccl. universae

schmiedete, welcher in dieser Gestalt sich in keinem einzigen Manuscript befindet und sich auch wegen mancher Unrichtigkeiten nicht in einem solchen befinden kann. Bei unserm Bibelkanon giebt er denn auch in den Anmerkungen als seine Quelle die Ausgabe des Tilius und Handschriften des Zonaras und Balsamon ausdrücklich an.

Bei diesem Zustande der gedruckten Hülfsmittel ist die genauere Untersuchung von Handschriften desto wichtiger, um zu erfahren, wie der letzte Laodicenische Canon in den ältern codicibus can. eccl. gr. beschaffen war und ob er nicht allmählig Veränderungen erlitten habe. Nun besitzen wir zwar keine einzige griechische Handschrift einer collectio can. eccl. gr., welche dieselbe in einer frühern Gestalt, als der des 8. Jahrhunderts darstellt und die ältere Beschaffenheit läßt sich nur aus einigen Auszügen, aus systematischen Sammlungen, lateinischen und andren Uebersetzungen und sonstigen Hülfsmitteln, wovon einige bis auf das 5. Jahrhundert zurückgehen, so wie aus dem Umstand, daß die jetzt s. g. Sammlung des Photius nichts als eine nur mit einigen neuen Stücken vermehrte Ausgabe einer Sammlung des 7ten Jahrh. ist, nachweisen, allein schon die noch jetzt zugänglichen Handschriften der griechischen Sammlung geben ein interessantes Resultat für unsre Frage.

Spittler erwähnt eine Baroccianische Handschrift der Bodleianischen Bibliothek, welche von Hody zur Entscheidung unsrer Frage benutzt worden war, und bedauert dabei, daß keine genauere Beschreibung dieses Manuscripts existire, woraus man ersehen könne, aus welcher Zeit und von welcher Auctorität es sey. Es findet sich indessen in dem catalogus manuscr. Angl. et Hiberniae (Oxon. 1697) pag. 3. ein genaues Verzeichniß der in demselben befindlichen Stücke und hieraus ergiebt sich, daß diese Handschrift die Sammlung der griechischen Kirchenschlüsse in einer ältern Gestalt, als alle andren bisher be-

kannten Manuſcripte enthält, von welchen es auch in der Anordnung und in der Aufnahme einzelner Stücke abweicht (ſo z. B. ſtehen Bruchſtücke aus den in der Trullaniſchen Synode verworfenen constit. apostolicis darin, während dagegen die ſ. g. can. Ephesini und unter den epist. patrum die des Baſilius fehlen). Das jüngſte Stück in dieſer Sammlung iſt die syn. Nicaena II. v. J. 787, ſo daß das Manuſcript alſo auf die Zeit vor Photius hinweiſt. In dieſer durch ihr Alter vor allen andren ausgezeichneten Sammlung ſteht nun unſer Bibelkanon nicht.

Die übrigen bekannten Handſchriften enthalten dagegen das Bibelverzeichniß am Ende der Laodiceniſchen Synode, jedoch ſo daß man hinſichtlich der Art, wie es vorkommt, die Manuſcripte, welche bereits mit Scholien des Zonaras und Balſamon verſehen ſind und die ältern genau unterſcheiden muß. Zunächſt ſoll hier ein für unſre Frage bisher noch nicht benutztes Wiener Manuſcript (jetzt cod. hist. graec. nr. 56; bei Lambec. T. VIII. cod. 44) erwähnt werden. Es enthält noch keine Scholien von Zonaras oder Balſamon, die allgemeinen Synoden ſind noch nicht vorangeſtellt, auch fehlt die syn. Carth. sub Cypriano, welche erſt in den ſpätern Handſchriften vorkommt; dagegen ſtehen nicht allein die griechiſchen Synoden bis Nic. II., ſondern auch die beiden Photianiſchen Synoden v. J. 869 und 879 darin; der vorangeſchickte Index enthält Manches weniger (z. B. die zweite Photianiſche Synode), als die Sammlung ſelbſt. In dieſer Handſchrift ſteht der Bibelkanon auf folgende Art: Zuerſt kommen als can. 59. der Laodiceniſchen Synode die unbeſtritten ächten und in allen Texterecenſionen befindlichen Worte: *οὐ δεῖ ἰδιωτικούς* bis *καὶ παλαιᾶς διαθήκης*, welche ohngefähr am Ende einer Seite ſtehen. Hierauf folgt auf einer neuen Seite und mit rothen Puncten oben und unten eingeſchloſſen unſer Bibelkanon mit den Worten: *ὅσα δεῖ* u. ſ. w. Andre Handſchriften

der griechischen Sammlung vor Zonaras scheinen hiermit im Wesentlichen übereinzustimmen. Dieses beweist insbesondre ein zweites Baroccianisches Manuscript (nr. 185), welches Hody anführt und dessen sonstigen Inhalt wir aus dem erwähnten catal. mscr. Angl. p. 24. kennen lernen; es unterscheidet sich in manchen Stücken von der eben angeführten Wiener Handschrift, wobei es zweifelhaft bleibt, welches von beiden älter ist, doch enthält der cod. Barocc. ebenfalls wie der Wiener die beiden Synoden des Photius v. J. 869 und 879. Die Laodicenische Synode hat in diesem Manuscripte 57 canones und hinter dem letzten kommt nach einem leergelassenen Raume unser Bibelkanon. Vielleicht gehört zu dieser Classe auch die Handschrift, welche Tilius seiner Ausgabe zum Grunde gelegt hat; die jüngste Synode bei Tilius ist die Nicaena II. (weshalb einige Gelehrte vielleicht ohne Grund vermuthen, der Herausgeber habe die beiden Photianischen, der römischen Curie verhaßten Synoden, zwar im Manuscript gefunden, aber nicht mitabgedruckt), die Laodicenische Synode enthält nur 58 Canones (indem der 54. ausgelassen ist) und am Ende des 58. steht der Bibelkanon. Auch die griechische Handschrift, welche für die russische Kormczaia-Kniga benutzt ist, zählt nur 58 canones Laodic. (S. Wiener Jahrbb. 23. Band. S. 252.).

Zonaras, dessen Scholien in den Anfang des 12. Jahrhunderts fallen, führt (z. B. ad c. 24. Conc. Carth.) den Laodicenischen Bibelkanon als 59. Canon an; kurz nach demselben wurde indessen von den Worten ὅσα δεῖ u. s. w. an ein eigner 60. Canon numerirt und schon Balsamon citirt gegen das Ende des 12. Jahrhunderts unsern Bibelkanon als c. 60. Laodic., wie denn auch in allen spätern Handschriften und den darauf gestützten Ausgaben 60 canones gezählt werden z. B. in dem Wiener Manuscript cod. hist. nr. 12. (bei Lambec. T. VIII. nr. 49) in dem

cod. Barocc. nr. 158 (ſ. catal. m. Angl. p. 21.) und in vielen andren.

Alter Auszug aus der griechiſchen Sammlung.

Wir beſitzen noch jetzt eine Synopſe, welche wahrſcheinlich in ihrer älteſten Geſtalt von einem gewiſſen Stephanus Epheſinus verfertigt wurde und nachher mit Beibehaltung des bisherigen Textes durch einzelne Synoden vermehrt, auch von Alexius Ariſtenus im 12. Jahrhundert mit Scholien verſehen wurde und von Spittler bei unſrer Frage nicht beachtet worden iſt. Die Zeit der erſten Abfaſſung dieſes Auszugs iſt höchſt wahrſcheinlich ſehr frühe zu ſetzen, (leider iſt die noch jetzt vorhandene Wiener Handſchrift am Ende verſtümmelt). Iſt der Angabe des ältern Juſtellus zu trauen, ſo ſtand in der verloren gegangenen Pfälzer Handſchrift keine jüngere Synode als die Epheſeniſche v. J. 431; aber ſelbſt in andren, noch jetzt vorhandenen Manuſcripten (welche in der bibl. jur. can. vet. unter falſchen Titeln abgedruckt ſind) iſt die Trullaniſche Synode v. J. 692 das jüngſte Stück, ſo daß dieſer Auszug bedeutend älter iſt, als die bis jetzt bekannten Handſchriften der vollſtändigen Sammlung.

In dieſer Synopſe nun befindet ſich bei dem letzten Laodiceniſchen Canon (die Zahl der canones iſt in den Handſchriften auf verſchiedene Art zuſammengedrängt) keine Spur, welche anzunehmen berechtigte, daß in der von ihr benutzten vollſtändigen Sammlung unſer Verzeichniß geſtanden habe. Der letzte can. lautet nämlich (Juſtell. II. 689 und II. 731) in zwei verſchiedenen Recenſionen folgender Geſtalt: *Ἰδιωτικὰ βιβλία ναοῖς οὐκ ἀναγινώσκεται.* Erſt bei Ariſtenus kommt eine Andeutung

und in seinen Scholien das Verzeichniß selbst vor (Beveg. synodic. T. I. p. 481).

Systematische Bearbeitung der coll. can. eccl. gr.

Johannes Scholasticus verfertigte nach der Mitte des 6. Jahrhunderts eine systematische Sammlung, welche von Spittler bei der Untersuchung der vorliegenden Frage benutzt worden ist. Hierüber sind noch folgende Bemerkungen nachzutragen. Man muß eigentlich dreierlei Sammlungen unterscheiden, welche unter dem Namen des Johannes Scholasticus circuliren und worin die kirchlichen Anordnungen unter eine Reihe von 50 Titeln oder Rubriken in eine Art von systematischen Zusammenhang gebracht sind. Die erste Sammlung besteht bloß aus canones mit vollständigem Texte, die zweite, welche man jetzt gewöhnlich Nomocanon nennt, aus bloßen Citaten von canones und aus kaiserlichen Gesetzen mit vollständigem Texte, die dritte endlich enthält sowohl die canones als die leges mit vollständigem Texte. Von diesen Sammlungen ist nur die erste von Johannes Scholasticus, die zweite ist wahrscheinlich nicht lange nach Johannes aus zwei ächten Sammlungen des Johannes, nämlich der eben erwähnten und einer Sammlung von 87 Capp. Justinianischer Novellen verfertigt, die dritte bisher ungedruckte endlich ist aus sehr neuer Zeit; (sie steht unter andern in Manuscr. Taurin. nr. 170 und Mscr. Vat. nr. 640. vgl. überhaupt Biener's Gesch. der Novellen S. 167 — 202).

Was nun unsern Bibelkanon betrifft, so steht er in der ersten und ältesten dieser Sammlungen gar nicht. Spittler kennt bloß das Pariser Manuscript und zwar aus dem Abdrucke in der bibl. jur. can. veteris. Hier stehen im tit. 50, welcher von einzelnen Theilen des Gottes-

dienſtes und den in der Kirche recipirten heiligen Schriften handelt, die darauf bezüglichen Stellen in folgender, nach den Materien eingerichteten Ordnung: Laod. conc. can. 17. 18. 19. 16. 59. (von dieſem bloß die unbeſtritten ächten erſten Zeilen von ὅτι οὐ bis διαθήκης ohne das Bibelverzeichniß) Nicaen. can. 20. — Antioch. can. 1. — Apost. can. 7. 60. 84. 85. (hier der Bibelkanon der can. apostolorum). — Der cod. Vaticanus nr. 843, welchen wir durch Aſſemani (bibl. jur. or. T. III. p. 414 — 22) kennen und welcher dieſelbe Sammlung enthält, aber etwas jünger zu ſeyn ſcheint, führt die Stellen chronologiſch und zwar folgendergeſtalt auf: Apost. can. 7. 61. — Nicaen. can. 20. — Antioch. can. 1. — Laod. can. 16. 17. 18. 19. 59. (ohne den Bibelkanon). Apost. can. 84. 85. Merkwürdig iſt es hierbei, daß die beiden letzten can. app. nicht der chronologiſchen Ordnung gemäß, ſondern ausnahmsweiſe zuletzt geſtellt ſind und dadurch der Bibelkanon der can. app., welcher im c. 85 ſteht, in die Nähe des c. 59. Laod., aber freilich nicht unmittelbar hinter denſelben, ſondern durch den c. 84 apost. getrennt, gekommen iſt. Da nun der unbeſtrittene Theil des can. 59 Laod. nur im Allgemeinen ſagt, man ſolle bloß die canoniſchen Schriften des N. und A. T. leſen, ſo erhielt derſelbe durch die Hinzufügung des can. 85 apost., worin ſie einzeln aufgeführt werden, eine genauere Beſtimmung.

Die zweite Sammlung, der ſ. g. Nomocanon, citirt nach dem Abdruck des Juſtellus den c. 59. Laod. gar nicht, während ein mscr. Vatican. nr. 840, welches etwas jünger zu ſeyn ſcheint (vgl. Assemani l. c. T. III. p. 357 flg.) ihn anführt, jedoch wahrſcheinlich nur wegen der erſten Zeilen, weil es ihn an derſelben Stelle citirt, wie das oben erwähnte Pariſer Manuſcript der Sammlung des Johannes Scholaſticus.

Die dritte und neueſte Sammlung endlich, welche

aus Assemani's Beschreibung des cod. Vatic. nr. 630 näher bekannt ist (T. III. p. 357 fl.), enthält dagegen nicht bloß das Bibelverzeichniß des can. apost., sondern auch schon den c. 59. und 60. der Laodicenischen Synode; der can. ap. 85 und der can. Laod. 60 sind weit von einander getrennt, da die can. app. und general. syn. stets vorausgehen.

Lateinische Uebersetzungen des Dionysius Exiguus und des Martinus Bracarensis.

Spittler hat das auf Dionys Bezügliche ziemlich ausführlich abgehandelt, jedoch nur nach gedruckten Hülfsmitteln und auch hier war ihm die editio princeps des Dionysius von Wendelstein (Mainz 1525) unzugänglich geblieben, so daß ihm die Note der zweiten Pithouschen Ausgabe, wonach in einigen Manuscripten der Bibelkanon stehen sollte, Bedenklichkeiten erregte. Der Laodicenische Bibelkanon fehlt indessen wirklich in der Dionysischen Sammlung und zu den Gründen, welche bereits Spittler hierfür beigebracht hat, lassen sich nun noch folgende völlig entscheidende nachtragen.

Daß schon in der Dionysiana pura d. h. in den Handschriften, welche ohne alle spätern Zusätze sind, der Laodicenische Bibelkanon nicht gestanden hat, sondern nur die ersten unbestrittenen Zeilen des can. 59, sieht man aus der Ausgabe des Justellus, und zwar deshalb, weil der Herausgeber bei den canon. conciliorum einen sehr alten Codex zum Grunde gelegt hat, der offenbar die Dion. pura enthielt, ferner aus dem cod. Paris. 3837, welcher fast ganz rein ist. Daß aber auch in der s. g. Hadriana das Verzeichniß nicht steht, d. h. in der Dionysischen Sammlung, wie sie ohngefähr im 8. Jahrhundert aussah, ersieht man aus einer Reihe von Handschriften. Ich führe in dieser Hinsicht zwei sehr alte Cölner (jetzt wahrscheinlich Darmstädter) Handschriften und eine jüngere aus derselben Bibliothek an, welche von Harzheim benutzt worden

sind, ferner eine zu Würzburg (mscr. theol. nr. 70.) und eine andre zu Frankfurt (Stiftsbibliothek nr. 64), welche beide bisher nicht näher bekannt waren; die letztern führen die Ueberschrift: Iste codex est scriptus de illo authentico quem dominus Adrianus apostolicus dedit gloriosissimo Carolo regi Francorum et Longobardorum ac patricio Romanorum quando fuit Romae. Die Ausgabe Wendelstein's ist nach zwei Manuscripten abgedruckt, welche dem Würzburger und dem Frankfurter gleichen, und wobei zugleich Zusätze aus einem dritten, viel jüngern hinzugefügt sind, allein auch in diesem letztern steht der Bibelkanon nicht und die oben erwähnte Note der Pithou'schen Ausgabe findet sich bei Wendelstein noch nicht. Ueberhaupt ist mir bis jetzt kein einziges Manuscript der Dionysischen Sammlung bekannt geworden, selbst unter den allerjüngsten, welches unsern Bibelkanon enthielte (vgl. z. B. den wahrscheinlich in England geschriebenen, alten cod. theol. Würzburg nr. 3., ferner die viel jüngern cod. theol. Würzb. nr. 70 und cod. Vindobon. j. can. nr. 40), daher die Anmerkung der Pithou'schen Ausgabe sich wahrscheinlich nur auf collectiones canonum gallischen oder spanischen Ursprungs bezieht, welche die s. g. versio isidoriana, nicht die Dionysische enthalten. Völlig gewiß ist dieses hinsichtlich des Abdrucks bei Amort (jus can. T. II.); hier steht nämlich die Dionysische Sammlung der canones conciliorum nach einem Manuscript von Chiemsee, welches die s. g. Hadriana enthält und den Bibelkanon nicht hat; in einem Anhange ist aber dieses Verzeichniß aus einem Mscr. Diessense nachgeliefert, von welchem letztern ganz entschieden bewiesen werden kann, daß es aus gallischen codicibus canonum entlehnt ist und die s. g. versio isidoriana enthält.

Hinsichtlich der abbreviirten Sammlung des im 6. Jahrhundert und zwar nach Dionys vorkommenden Bischofs Martinus zu Braga in Portugall, welcher den

Laodiceniſchen Bibelkanon in ſeinem ſyſtematiſchen Auszuge nicht aufführt, hat Spittler bereits das Nöthige beigebracht. Ich bemerke nur noch, daß dieſes Zeugniß um ſo wichtiger iſt, weil Martinus bei ſeiner Arbeit einen ſehr alten griechiſchen codex canonum zum Grunde gelegt haben muß, da ſeine Sammlung das conc. Constantinop. v. J. 381, das ſ. g. Ephes. v. J. 431. und das Chalced. v. J. 451. noch nicht enthält, welche erſt im Laufe des 5. Jahrhunderts in die griechiſchen Sammlungen aufgenommen wurden.

Versio isidoriana.

Die bisher angeführten Quellen waren im Ganzen gegen die Aechtheit unſres Bibelkanons und für die Annahme der Entſtehung deſſelben durch ſpätere Interpolation. Allein es bleibt noch eine ſehr bedeutende Schwierigkeit zurück, welche ſich dieſer Annahme entgegenſtellt; das Verzeichniß ſteht nämlich als integrirender Beſtandtheil der Laodiceniſchen Synode in denjenigen lateiniſchen Sammlungen, welche die ſ. g. versio isidoriana enthalten. Spittler ſucht dieſes Gegenargument dadurch zu entkräften, daß er bemerkt, wir hätten bisher dieſe Ueberſetzung nur aus Pſeudoiſidoriſchen Manuſcripten kennen gelernt, welche erſt aus dem 9. Jahrhundert herrührten, dagegen wiſſe man noch nicht, ob die ächte ſpaniſche Sammlung den Bibelkanon enthalte. Einige andre alte Sammlungen, worin nach dem Zeugniſſe der Ballerini (opp. Leon. T. III. p. 441) die ſ. g. versio isidoriana mit dem Verzeichniſſe ſteht, nämlich die collectio Barberino-Vaticana, die Quesnell'ſche Sammlung und die collectio Theodosii diaconi ſucht Spittler dadurch zu removiren, daß er die erſte Sammlung in das 9. Jahrhundert ſetzt, bei der zweiten behauptet, die beſten Manuſcripte derſelben hätten den Bibelkanon nicht und bei der dritten dagegen ein in den Text gekommenes ſpäteres

Gloſſem annimmt. Dieſe ganze Partie der Spittler-ſchen Schrift iſt indeſſen ihre ſchwächſte Seite.

Zuerſt möge hier bemerkt werden, daß nicht nur die pſeudoiſidoriſchen Handſchriften, ſondern allerdings auch die Manuſcripte der ächten und unverfälſchten ſpaniſchen Sammlung den Bibelkanon bei der Laodiceniſchen Synode haben. Ich kann in dieſer Hinſicht insbeſondre die ſehr alte und unverfälſchte Wiener Handſchrift der ſpaniſchen Sammlung anführen (jus can. nr. 41); das jüngſte Stück darin iſt das conc. Toletan. XIII. v. J. 683. In dieſer Sammlung ſteht der Bibelkanon im can. 59. conc. Laod. in ununterbrochener Reihenfolge mit den unbeſtrittenen Zeilen dieſes Canons. Allein dieſes iſt bei weitem noch nicht das älteſte Zeugniß. Die ſ. g. versio isidoriana kommt nämlich nicht bloß in der ſpaniſchen und pſeudoiſidoriſchen Sammlung vor (wonach ſie ihren unpaſſenden Namen erhalten hat), ſondern auch in weit ältern Collectionen und es ſoll daher hier kurz die Geſchichte ihrer Entſtehung nachgewieſen werden.

Sie rührt nicht von Einem Verfaſſer her, ſondern iſt erſt nach und nach zu dem Ganzen geworden, wie wir ſie in der ſpaniſchen Sammlung finden und mit dem Namen versio isidoriana bezeichnen. Anfangs waren nämlich in Italien, namentlich vom römiſchen Biſchof unter den griechiſchen Synodalſchlüſſen nur die Nicäniſchen canones ausdrücklich und officiell anerkannt und es exiſtirten ſchon ſehr frühe verſchiedene Ueberſetzungen derſelben. Nachher wurden indeſſen von Privatperſonen auch andre griechiſche canones synodorum ins Lateiniſche überſetzt. Zuerſt ſcheint eine ſolche Ueberſetzung von drei griechiſchen Synoden, nämlich dem conc. Ancyranum, Neocaesariense und Gangrense verfertigt worden zu ſeyn, (ob in Italien oder in Africa, darüber ließe ſich eine genaue Unterſuchung anſtellen), welche den Stamm für die nachher ſ. g. versio isidoriana bildete; das conc. Nicaenum

hatte man, wie bereits erwähnt wurde, in mehreren Uebersetzungen und es stimmt sehr gut damit zusammen, daß auch der Stamm der griechischen collectio canonum höchst wahrscheinlich nur aus diesen vier Synoden bestand (s. Ballerini de ant. can. coll. P. I. c. 2.). Den Beweis für die erwähnte ursprüngliche Gestalt der s. g. versio isidoriana liefert die sehr alte collectio canonum Barberino-Vaticana, deren jüngstes Stück (abgesehen von Interpolationen) vom J. 492 ist (vgl. Ballerini P. II c 7.). Hier steht das conc. Nicaenum in der Uebersetzung, welche wir die versio prisca zu nennen gewohnt sind, dagegen die drei andren griechischen Synoden nach der s. g. versio isidoriana; alles Uebrige, was in dieser Sammlung von griechischen Synoden vorkommt, steht in einer sehr verkehrten Ordnung und in einem Zusammenhang, wodurch offenbar wird, daß sie ursprünglich nicht mit diesen vieren ein Ganzes ausgemacht haben. Die s. g. versio prisca des conc. Nicaenum scheint man schon frühe öfters mit einer andren, etwas bessern, der jetzt s. g. isidorischen, vertauscht zu haben. So befinden sich in der gleichfalls sehr alten collectio Lucano Colbertina, welche wahrscheinlich auch italischen Ursprungs ist und deren Inhalt das J. 496 nicht überschreitet (Ball. P. II c. 6.), die vier genannten ältesten griechischen Synoden sämmtlich nach der s. g. versio isidoriana, worauf Andres unordentlich folgt. Bei der synod. Nicaena sind sogar noch Spuren aus der s. g. versio prisca in dieser Sammlung sichtbar geblieben, nämlich einige Verse und eine Vorbemerkung, welche in andren Sammlungen der s. g. versio isidoriana weggelassen worden sind. Nach und nach wurde nun auch die s. g. versio isidoriana der spätern griechischen Synoden verfertigt. In der ebengenannten Barberinischen Sammlung kommt bereits die Laodicenische Synode auf diese Art vor, aber freilich noch ganz abgesondert von den ebengenannten

und hinter andren griechiſchen Synoden, welche in einer Ueberſetzung gegeben ſind, die man jetzt versio prisca nennt. In der collectio Theodosii diaconi, welche zum Theil ſehr alte Sammlungen benutzte (vgl. Ball. P. II. c. 9.), ſteht der obenerwähnte Stamm der drei Synoden, ferner die syn. Laodic. und Constantinop. v. J. 381. nach der ſ. g. versio isidoriana, während die syn. Nicaen. und Chalced. nach einer eigenthümlichen Ueberſetzung, die syn. Antioch. aber nach der Dionyſiſchen vorkommen. In der von Quesnell zuerſt edirten Sammlung (nicht jünger ihrem Inhalte nach als 496), ſo wie in der africaniſchen coll. Fulgentii Ferrandi um das J. 540 ſtehen bereits die syn. Nicaen., Ancyr., Neoc., Gangr., Antioch., Laod. und Constant. nach der ſ. g. iſidoriſchen Ueberſetzung, während die can. Chalced. in der coll. Quesnelli nach der jetzt ſ. g. prisca versio, bei Ferrandus aber gar nicht vorkommen. Endlich in der ſpaniſchen, gewöhnlich dem h. Iſidor zugeſchriebenen Sammlung (um d. J. 633), ſo wie in der pſeudoiſidoriſchen ſtehen ſämmtliche griechiſche Synoden, namentlich auch die syn. Chalcedonensis und die irrig ſ. g. syn. Ephesina, nach dieſer Ueberſetzung. Es iſt alſo klar, zu welchen Irrthümern der Collectivname versio isidoriana nothwendig verleiten muß, da man dadurch veranlaßt wird, einen einzigen Verfaſſer derſelben anzunehmen und denſelben nach Spanien zu verſetzen.

Aus dem Bisherigen erſieht man, daß zwar das Laodiceniſche Concil nicht gleichzeitig mit den vier ältern griechiſchen Synoden in Italien bekannt wurde, daß es aber bereits im Laufe des fünften Jahrhunderts in unſrer Ueberſetzung in Italien vorkömmt. Merkwürdig iſt es, daß während man von andren griechiſchen Synoden verſchiedene Ueberſetzungen ſchon im 5. Jahrhundert hatte, dieſes bei der Laodiceniſchen nicht der Fall war und dieſelbe erſt durch Dionys und Martinus Bracarenſis

von neuem übersetzt wurde. Unsere Uebersetzung scheint von Italien nach Gallien und von da nach Spanien (wohin auch eine Reihe gallischer Synoden verpflanzt wurde) gekommen zu seyn.

Alles dieses widerlegt hinreichend die Annahme Spittlers, als ob der lateinische Text des Laodicenischen Bibelkanons erst ein Erzeugniß des 9. Jahrhunderts sey. Er kommt vielmehr als integrirender Bestandtheil des 59. Laodicenischen Canons schon in einer Reihe von Sammlungen vor, von welchen mehrere bis zum fünften Jahrhundert reichen. Er steht nämlich: 1) in der coll. Barberina des fünften Jahrhunderts. 2) In der coll. Lucano Colbertina aus derselben Zeit. 3) In der von Quesnell herausgegebenen Sammlung von gleichem Alter; wenigstens steht der Bibelkanon in der Wiener Handschrift jus can. nr. 39, welche diese Sammlung am reinsten enthält, weshalb und weil die Analogie der andren Sammlungen, welche die s. g. versio isidoriana enthalten, so entschieden dafür spricht, die Verschiedenheit eines sehr neuen, auch im Uebrigen sehr abweichenden Oxforder Manuscripts und eines andren, bereits mit Interpolationen versehenen alten codex Thuanus, welche den Bibelkanon nicht haben, keine Beachtung verdient. 4) In der berühmten coll. Corbeiensis, bei welcher der Catalog der Päpste bis auf Vigilius geht. 5) In der coll. Theodosii diaconi, welche zwar schon einige Stücke aus Dionysius hat, aber auch andre vordionysische Sammlungen benutzte. 6) In der ächten spanischen Sammlung, welche auf einer sehr alten Grundlage beruht, wenn auch ihre jetzige Gestalt nicht weiter als auf d. J. 633 zurückgeführt werden kann. 7) In der Sammlung des Mscr. Diessense bei Amort, dem alte gallische coll. canonum zum Grunde liegen. 8) In einer höchst merkwürdigen, bisher unbekannten Sammlung, welche sich in einer Würzburger Handschrift

befindet. Die genauere Beſchreibung wird an einem andren Ort gegeben werden, nur ſo viel möge bemerkt werden, daß die darin enthaltenen canones, mit Ausnahme des conc. Chalced., nach der ſ. g. versio isid. gegeben ſind, die can. Ephesin. fehlen ganz, wie denn überhaupt die Sammlung ſehr verſchieden von der ſpaniſchen iſt, indem weder galliſche noch ſpaniſche Synoden darin vorkommen und der Inhalt mehr auf die Art der Dionyſiſchen Sammlung beſchaffen iſt, aus welcher auch die can. app. aufgenommen ſind. Sie ſcheint auf einer ſehr alten Grundlage zu beruhen, wie ſchon der Umſtand beweiſt, daß die can. Chalced. nach einer andren als der ſ. g. versio isidoriana vorkommen und beim conc. Nicaen. der can. ult., wie in manchen andren alten italiſchen und galliſchen Collectionen, weggelaſſen iſt. Einiges aus ihr ſcheint nachher in die vermehrte Dionyſiſche Sammlung (die ſ. g. Hadriana) aufgenommen zu ſeyn.

Die übrigen Sammlungen, worin unſer Bibelkanon vorkömmt, wie z. B. die pſeudoiſidoriſche und manche ſyſtematiſche, unter andren die des Ivo werden hier billig übergangen, da ſie auf keinen eigenthümlichen Quellen beruhen, ſondern den Text der ſpaniſchen Sammlung zur Grundlage haben. Gratian hat in ſein Decret gar keinen Bibelkanon aufgenommen.

Reſultat.

Vergleichen wir nun ſchließlich die Zeugniſſe, welche für und gegen die Aechtheit des Laodiceniſchen Bibelkanons ſprechen, ſo möchte wohl folgendes Ergebniß daraus hervorgehen. Von den verſchiedenen Sammlungen der Concilienſchlüſſe, welche ſchon im fünften Jahrhundert in der griechiſchen Kirche vorkommen und wovon keine officiell anerkannt war, (auf dem conc. Chalcedonense wurden namentlich mehrere ziemlich von einander abweichende von den einzelnen Vätern gebraucht,) enthielt eine collectio canonum und zwar diejenige, welche am meiſten

verbreitet gewesen zu seyn scheint, den 59sten Canon des Laodicenischen Concils ohne das Verzeichniß der heil. Schriften. Daraus erklärt es sich, weshalb Dionysius Exiguus, dessen von ihm übersetztes griechisches Original mit einer der auf dem conc. Chalced. gebrauchten Handschriften fast ganz übereinstimmt, den Bibelkanon nicht hat a), ferner, warum es bei Johannes Scholastikus fehlt, so wie bei Martinus Bracarensis, in der Synopse des Stephanus Ephesinus, und in einer collectio canonum ecclesiae graecae aus der Zeit vor dem 9ten Jahrhundert. Dagegen ist es eben so gewiß, daß gleichfalls schon im fünften Jahrhundert andre griechische Handschriften einer collectio canonum existirt haben müssen, welche diesen Bibelkanon bereits bei der Laodicenischen Synode enthalten. Dieses beweist die s. g. versio isidoriana, welche sich bis auf diese Zeit zurückführen läßt; daß er aber kein Zusatz des lateinischen Uebersetzers war, zeigt der wichtige Umstand, daß auch in die gewöhnliche griechische collectio canonum, die ihn früher nicht hatte, der Bibelkanon allmählich, und zwar Anfangs etwas abgesondert, dann als integrirender Theil des 59sten Canons, endlich als eigner 60ster Canon aufgenommen wurde und daß er auf die erstere Art schon in Handschriften, die auf das 9te Jahrhundert hinweisen, vorkommt. Hierzu kommt, daß beide Texte, der griechische und der lateinische, wie ein genauer, kritisch berichtigter Abdruck am Ende dieses Aufsatzes zeigen wird, einestheils durch einzelne kleinere Modificationen ihre gegenseitige Unabhängigkeit beweisen, anderntheils aber dennoch offenbar einen und denselben Bibelkanon enthalten.

Es ist daher sehr schwierig zu bestimmen, ob man der sehr alten Sammlung, welche unsern Bibelkanon nicht enthält,

a) Man braucht deshalb nicht mit Schröckh und Andren anzunehmen, Dionys habe dieses Verzeichniß absichtlich ausgelassen.

oder der ebenfalls ſehr alten, worin er ſich befindet, mehr Glauben ſchenken ſoll, zumal da in der oben erwähnten arabiſchen Sammlung beide Formen vorkommen. Spittler ſagt gradezu, wie bereits oben bemerkt wurde, unſer Canon ſey ein ſpäterer unächter Zuſatz zur syn. Laodic., welcher aus dem letzten can. apost. genommen ſey und zwar durch die Verbindung beider Stellen in der ſyſtematiſchen Sammlung des Johannes Scholaſtikus, während doch die ſ. g. versio isidoriana viel älter als Johannes iſt, auch im Occident die can. app. vor Dionys kaum bekannt waren, und ſeit Dionys nur die 50 erſten, ſo wie ungeachtet Spittler ſelbſt die weſentliche Verſchiedenheit zwiſchen dem ſ. g. apoſtoliſchen und Laodiceniſchen Bibelkanon anerkennen muß.

Die innere Beſchaffenheit unſers Bibelkanons in ihrer völligen Uebereinſtimmung mit dem des gleichzeitigen Cyrillus iſt für die Aechtheit deſſelben. Man könnte daher auch wohl die Vermuthung aufſtellen, daß der Laodiceniſche Bibelkanon ſich Anfangs wirklich unter den Schlüſſen dieſer Synode befunden habe, und erſt um die Zeit, als die unächten canones apostolorum immer mehr bekannt wurden und Auctorität erhielten (was im Laufe des fünften Jahrhunderts geſchah), in einigen codicibus canonum ecclesiae graecae, aber grade in den am meiſten verbreiteten deshalb weggelaſſen worden ſey, weil nämlich in den can. apost. ein andrer ausführlicherer Bibelkanon ſtand. Als indeſſen ſpäter auf der Trullaniſchen Synode (Ende des ſiebenten Jahrhunderts) wenigſtens ein Stück dieſes ſ. g. apoſtoliſchen Bibelkanons (nämlich die ſ. g. constitutiones Clementis) ausdrücklich verworfen wurde, ſcheint man nach und nach den Laodiceniſchen Bibelkanon, worin dieſes Stück mit Recht nicht erwähnt iſt, wieder hervorgeſucht und in die gewöhnlichen collectiones canonum aufgenommen zu haben a).

a) Spittler ſagt S. 23, Zonaras ad c. 60. Laod. ſpreche den

Merkwürdig ist es, daß die griechische Kirche eigentlich noch bis auf den heutigen Tag keine bestimmte Entscheidung hat, welcher von den verschiedenen in ihrer kirchlichen, noch im J. 1800 wieder gedruckten Sammlung befindlichen Bibelkanons der richtige sey. Es steht nämlich darin der Bibelkanon der canones apostolorum, ferner des Laodicenischen Concils, des Athanasius († 373), des Gregorius von Nazianz († bald nach 391), des Amphilochius († nach 394), endlich des conc. Carthag. v. J. 419 (ursprünglich auf dem conc. Hippon. v. J. 393 verfertigt). Sämmtliche weichen in einzelnen Punkten von einander ab und die Scholiasten Zonaras und Balsamon begnügen sich damit, sie alle zu citiren und allenfalls zu bemerken, daß die in den can. app. erwähnten constt. Clementis von der Trullanischen Synode verworfen worden seyen. Bekanntlich herrscht in der neuern katholischen Kirche seit der Bestimmung des conc. Tridentin. kein Zweifel mehr hinsichtlich des Bibelkanons, obgleich in ältern lateinischen Sammlungen gleichfalls mehrere von einander abweichende vorkommen, nämlich der des conc. Laodic., des conc. Hipponens. s. Carthag., des Papstes Innocenz I. v. J. 405 und des P. Gelasius (vielleicht um d. J. 496). Wir Protestanten erkennen hierin keine äußere Auctorität an,

---

sonderbaren, den Bibelkanon verdächtig machenden Gedanken aus, daß die Ursache, warum die constt. Clementis nicht im Laodicenischen Canon ständen, darin läge, weil diese Constt. im J. 680 (also lange nach der Laod. Synode) von dem Trullanischen Concil verworfen worden seyen. Allein an eine solche Ungereimtheit denkt Zonaras, der den Laodicenischen Bibelkanon nicht in Zweifel zieht, durchaus nicht; seine Anmerkung lautet vielmehr folgendergestalt: „Dieses sind die Bücher, welche der Laodicenische Canon festsetzt, der can. ap. 85 fügt zwar noch die constt. Clementis hinzu, welche indessen von der syn. sexta (Trullana) als von Ketzern verdorben verboten sind."

ſondern nur die Reſultate einer unbefangenen und ſorgfältigen hiſtoriſch-kritiſchen Unterſuchung.

Neun und funfzigſter canon Laodicenus.

Griechiſcher Text.	Lateiniſcher Text der ſ. g. versio isidoriana.
Ὅτι οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι [1]) ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐδὲ ἀκανόνιστα βιβλία, ἀλλὰ μόνα τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς [2]) διαθήκης. Ὅσα [3]) δεῖ βιβλία ἀναγινώσκεσθαι· τῆς παλαιᾶς [4]) διαθήκης: α [5]). Γένεσις κόσμου. — β. Ἔξοδος ἐξ Αἰγύπτου. — γ. Λευιτικόν. — δ. Ἀριθμοί. — ε. Δευτερονόμιον. — ϛ. Ἰησοῦς [6]) Ναυῆ — ζ. Κριταί. Ρούθ. — η. Ἐσθήρ. — θ. Βα-	Non oportet psalmos ab idiotis compositos et vulgares in ecclesia dici neque libros qui sunt extra canonem legere, nisi solos canonicos novi ac veteris testamenti. Quae autem oporteat legi et in auctoritatem [1]) recipi, haec sunt: Genesis [2]) mundi, Exodus Aegypti [3]), Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Jesu Nave, Judicum, Ruth, Regnorum libri IV, Paralipomenon [4]) libri II [5]), Esdrae duo [6]),

[1]) Spittler male: γένεσθαι.
[2]) Ita ed. Paris.; Beverc. contra vers. lat. παλ. καὶ καινῆς διαθήκ.
[3]) In edd. Par., Bev. aliisque incip. can. 60.
[4]) Cod. Vindob. nr. 56 om. τῆς.
[5]) Bev. hunc numerum omnesque caeteros omittit; cod. Vindob. et ed. Par. eos adjiciunt.
[6]) Bev. add. τοῦ Ναυῆ; cod. Vind. rectius omitt.

[1]) Cod. Vindob. jur. can. nr. 41: auctoritate.
[2]) Cod. Vind. 41. omitt. mundi.
[3]) Id. cod. omitt. Aegypti.
[4]) Ita cod. Vind. 41. et vulg. Isid. nec non cod. Vatic. Barb., in coll. Quesnelli et Theodos. add. id est abrelictorum (cod. Vind. coll. Quesn. abrahelectorum).
[5]) Voc. libri II. omitt. coll. Quesn., Vatic. et Theodos.; occurr. in cod. Vind. 41. et vulg. Isid.
[6]) Cod. Vind. 41. omitt. duo.

σιλειῶν α. β. — ι. Βασιλειῶν γ. δ.[7]). — ια. Παραλειπομένων[8]) α. β. — ιβ. Ἔσδρας[9]) α. β. — ιγ. Βίβλος[10]) ψαλμῶν ρν. — ιδ. Παροιμίαι Σολομῶντος. — ιε. Ἐκκλησιαστής. — ις. Ἆσμα ἀσμάτων. — ιζ. Ἰώβ. — ιη. ιβ. Προφῆται[11]). — ιθ. Ἡσαίας. — κ. Ἱερεμίας[12]). Βαρούχ. Θρῆνοι καὶ ἐπιστολή[13]). — κα. Ἰεζεκιήλ. — κβ. Δανιήλ. — Ὁμοῦ βιβλία κβ.[13a]). — Τὰ δὲ τῆς καινῆς διαθήκης ταῦτα[14]): Εὐαγγέλια δ.

liber Psalmorum[7]) CL, Proverbia Salomonis, Ecclesiastes, Cantica Canticorum, Job, Hester, duodecim Prophetae id est[8]) Oseae[9]), Amos, Joel, Abdias, Jonas, Micheas, Nahum, Abacuch, Sophonias, Aggaeus, Zacharias, Malachias[10]); item[11]) Esaias, Hieremias[12]), Ezechiel, Daniel. Novi testamenti[13]) evangelia qua-

---

[7]) Bev. leg.: Βασιλειῶν πρώτη καὶ δευτέρα, τρίτη τε καὶ τετάρτη.

[8]) Ita cod. Vind.; ed. Par. παραλειπόμενα, Bev. παραλιπόμενα.

[9]) Bev. Ἔσδρα.

[10]) Cod. Vind. male βίβλοι contra vers. lat. et graec. edd.

[11]) Bev. πρόφητων.

[12]) Ita cod. Vind.; ed. Par. et Bev. add. καί.

[13]) Ita cod. Vind., edd. male ἐπιστολαί.

[13a]) Verba Ὁμ. β. κβ omittuntur in edd., inveniuntur in cod. Vind.

[14]) Cod. Vind. et ed. Tiliana nil nisi καινῆς διαθήκης.

[7]) Cod. Vind. 41. add. nro. CL.

[8]) Cod. Vind. 41. add. dnodecim prophetarum libri XVI. idem; in coll. Theod. d. prophetarum libri id est; in Vatic. desunt verb. duodecim idest.

[9]) Cod. Vind. 41. Ose.

[10]) Ita cod. Vind. 41 et vulg. Isid.; in coll. Quesn. Angelus Malachi; in Vatic. et coll. Theod. Aggaeus, Malachias, ita ut in Vatic. Aggaeus bis occurrat, in Veron. autem hoc loco tantum.

[11]) Deest in cod. Vind. 41.; cod. Theod.: Item libri quatuor.

[12]) Deest in cod. Vind. 41.

[13]) Ita cod. Vind. 41, et coll. Quesn.; in cod. Theod. Item novi testamenti; in cod. Vulg. Isid. n. autem test.

κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μάρκον, κατὰ Λουκᾶν, κατὰ Ἰωάννην. — Πράξεις ἀποστόλων. — Ἐπιστολαὶ καθολικαὶ ξ. οὕτως [15]): Ἰακώβου α. — Πέτρου α. β. Ἰωάννου α. β. γ. Ἰούδα. α. — Ἐπιστολαὶ Παύλου ιδ· οὕτως [16]): πρὸς Ρωμαίους. α. πρὸς Κορινθίους α. β. πρὸς Γαλάτας α. πρὸς Ἐφεσίους α [17]). πρὸς Φιλλιπησίους α.

tuor: [14]) secundum Matthaeum, secundum Marcum, secundum Lucam, secundum Joannem; actus apostolorum, epistolae catholicae septem [15]): Jacobi [16]) una, Petri duae [17]), Joannis tres, Judae una; epistolae Pauli [17a]) XIV: ad Romanos [18]), ad Corinthios I et II, ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses [19]),

---

[15]) Bev. omitt. οὕτως.

[16]) Bev. et ed. Par. omitt. οὕτως.

[17]) Cod. Vind. male α. β:

[14]) Cod. Vind. 41. add. evangelium.

[15]) Ita vulg. Is., in cod. Vind. 41. canonicae epp. 7.; in cod. Vat. et coll. Theod. epp. can. 7., in coll. Quesn. catholicae epistolae canonicae.

[16]) Ita cod. Vind. 41, vulg. Isid. et coll. Theod.; in aliis ordo perturbatus: Petri 2, Jac. 1.

[17]) Cod. Vind. 41 vitiose: Petri duas prima et secunda et tertia,

[17a]) Cod. Vind. 41 add. apostoli nro.

[18]) In coll. Theod. Pauli epistt. addito numero recensentur: ad Rom. I, secunda et tertia ad Cor., quarta ad Gal. etc. decima quarta ad Hebraeos.

[19]) Sequentes epp. ad Coloss. et ad Thessalonic. cod. Vind. 41

πρὸς Κολασσαεῖς[18]) α. πρὸς Θεσσαλονικεῖς α. β. πρὸς Ἑβραίους α. πρὸς Τιμόθεον α. β. πρὸς Τίτον α[19]). πρὸς Φιλήμονα α[20]). —

ad Colossenses, ad Thessalonicenses I et II, ad Timotheum I et II, ad Titum, ad Philemonem, ad Hebraeos[20]). —

---

18) Ed. Par. et Bev. Κολοσσαεῖς.

19) Bev. add. καὶ.

20) In ed. Til. male omittuntur verba: π. Φιλ. α., quae ap. omnes al. extant.

vitiose omittit et leg. ad Philippenses prima et secunda.

20) In coll. Theod. et in mscr. Diessensi apud Amort. male additur: apocalypsis Ioannis.

5.

Erörterungen in Beziehung auf die Briefe Pauli an die Korinther.

Von

Dr. Bleek in Bonn.

---

1. Beweis, daß Paulus bei der Abfassung unserer beiden Briefe an die Korinther schon zwei Mal in Korinth gewesen war.

Der Apostel Paulus kam nach Korinth und gründete die dortige Gemeinde auf seiner zweiten Bekehrungsreise, Apostelgesch. Kap. 18. Die Zeit seines Aufenthaltes wird hier auf 18 Monate angegeben, V. 10. Als er von dort abreiste, ging er der Apostelgeschichte zu Folge über Ephe-

sus und Cäsarea zum Feste nach Jerusalem und von da nach Antiochien; von hier aus durchzog er nach einiger Zeit Galatien und Phrygien (ib. V. 18—21.) und kam dann nach Ephesus, wo er 2 Jahre 3 Monate verweilte (ib. Kap. 19.). Von dort reiste er nach Kap. 20, 1. nach Macedonien, und, nachdem er dieses Land durchzogen, nach Griechenland, wo er sich 3 Monate aufhielt (V. 2. 3.), sonder Zweifel vornehmlich in Korinth.

Anerkannt ist nun und läßt sich auch evident erweisen, daß Paulus unsere beiden Briefe an die Korinther geschrieben hat vor demjenigen Aufenthalte in Korinth oder Achaja überhaupt, von dem hier Apostelgesch. 20, 2. 3. die Rede ist und der nach diesem Buche als der zweite Aufenthalt des Apostels überhaupt in diesen Gegenden erscheint, nämlich den ersten während des längeren Aufenthaltes in Ephesus, und den zweiten, während er sich in Macedonien befand.

Schon Andere haben aber darauf aufmerksam gemacht, daß aus den Stellen 2 Kor. 12, 14. 13, 1. hervorgehe, daß Paulus bei der Abfassung dieses Briefes (und folglich auch schon, als er den ersten Brief schrieb; denn in der Zwischenzeit hat er die Korinther nicht wieder gesehen; vergl. 2 Kor. 1, 15. 16. 23. u. a.) bereits zwei Mal in Korinth müsse gewesen seyn a). Doch hat dieses, weil

a) So z. B. J. Ch. F. Schulz in s. Commentar zu diesem Briefe (Halle 1785.) S. 155 sq. 160. — J. D. Michaelis Einleit. i. N. T. 4te Aufl. S. 1315. — J. E. Ch. Schmidt Einl. i. N. T. Thl. I. S. 241. — So auch schon früher Andere, z. B. Mill, der es Prolegg. §. 22. mit hinstellt, obwohl er in der Anmerk. zu 2 Kor. 13, 1. es nicht will gelten lassen. Noch Andere scheint Baumgarten vor Augen zu haben (Briefe an d. Korinth. Halle, 1761. 4. S. 950.), und so auch schon Beza zu diesen Stellen, letzterer wahrschein-

man sich durch die Angaben der Apostelgeschichte gebunden betrachtet, nicht solche Beachtung gefunden, wie es verdient. In den Einleitungen von Eichhorn, Hug, de Wette ist darauf gar keine Rücksicht genommen; während Andere ausdrücklich leugnen, daß in den bemerkten Stellen eine Nöthigung zu einer solchen Annahme liege, oder dieselbe bestimmt zu widerlegen suchen a). Allein bei einer unbefangenen Betrachtung der Stellen läßt sie sich schwerlich zurückweisen.

An der ersteren Stelle Kap. 12, 14. ließen sich zwar die Worte: ἰδοὺ, τρίτον τοῦτο ἑτοίμως ἔχω ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς an sich betrachtet wol so fassen, wie man sie gewöhnlich nimmt, wo man τρίτον τοῦτο mit ἑτοίμως ἔχω verbindet, so daß der Sinn wäre: ich bin schon das dritte Mal im Begriff zu euch zu kommen, habe es mir früher schon zwei Mal vorgenommen und bin immer daran verhindert worden; wo denn darin gar keine Beziehung auf einen früheren Aufenthalt daselbst enthalten seyn würde. Allein offenbar ist diese Auffassung unpassend in den Zusammenhang, da es unmittelbar hinter jenen Worten weiter heißt: καὶ οὐ καταναρκήσω ὑμῶν, und will euch nicht beschwerlich fallen. Der Apostel macht den Korinthern in dem unmittelbar vorhergehenden V. 13. auf ironische Weise bemerklich, daß sie gegen die übrigen (namentlich die von andern Lehrern gegründeten) Gemeinden

---

lich auf Erasmus sich beziehend, der in seiner Paraphrase wie in seiner Uebersetzung und den Anmerkungen einen zwiefachen früheren Aufenthalt ohne weiteres voraussetzt. Und so eigentlich auch Chrysostomus.

a) So außer Beza und Baumgarten u. a. auch Bertholdt bibl. Einl. Thl. VI. S. 3354 sq., Flatt Vorlesungen S. 192 sq., G. Böhl über die Briefe an Timotheus und Titus (Berlin, 1829). S. 128 sqq. mit den Anmerkungen 8 u. 9.

in nichts zu kurz gekommen seyen, es möchte denn darin seyn, daß er ihnen nicht beschwerlich gefallen sey (indem er sich während seiner Anwesenheit von ihnen nicht unterhalten ließ); ein solches Unrecht sollten sie ihm doch verzeihen. Was hätte Paulus nun wol, nachdem dieses vorhergegangen, daraus haben können, hervorzuheben, daß er, nachdem er zwei Mal daran verhindert sey, jetzt zum dritten Male den Entschluß gefaßt habe sie zu besuchen und sie nicht beschweren wollen; dafür kam ja nicht das Mindeste darauf an, ob er ein Mal oder drei Mal schon sich vorgenommen hatte, zu ihnen zu kommen, wol aber, ob er schon mehrmals bei ihnen gewesen war. Wie viel natürlicher hängt hier daher alles zusammen, wenn der Apostel so fortfährt: „Siehe, jetzt bin ich eben im Begriff zum dritten Male zu euch zu kommen, und will euch (auch dies Mal) nicht beschwerlich fallen (eben so wenig als die beiden früheren Male)". Sonach glaube ich, kann kaum ein Zweifel darüber bleiben, daß das Hauptverbum hier der Infinitiv ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, und hierauf auch das τρίτον τοῦτο zu beziehen ist; wo denn ein zweimaliger Aufenthalt in Korinth schon muß vorhergegangen seyn.

Um so weniger dürfen wir Bedenken tragen, dieselbe Beziehung in der zweiten Stelle anzuerkennen (Kap. 13, 1.), wo diese Auffassung auch schon nach den Worten an und für sich die allein natürliche ist. Τρίτον τοῦτο ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς kann ohne Zwang wol nicht anders verstanden werden, als: „Dies ist nun das dritte Mal, daß ich zu euch komme." Sehr fern liegt die Erklärung von Beza u. a., wornach das zwiefache frühere Kommen, was hier vorausgesetzt werde, sich auf zwei vorhergegangene Briefe beziehen soll; und nicht weniger unnatürlich ist, wenn Grotius, Bertholdt, Flatt u. a. es erklären: das ist das dritte Mal, daß ich den Vorsatz habe zu euch zu kommen. Gegen jene allein natürliche Auffassung der

Stelle sprechen auch nicht die folgenden Worte: ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ τριῶν σταθήσεται πᾶν ῥῆμα. Es ist dieses eine halb scherzhafte Anwendung der Gesetzesstelle, wo wir uns als die einer mehrfachen Bestätigung bedürfende Sache, wie aus dem Folgenden erhellt, die Strenge zu denken haben, mit der der Apostel gesonnen war aufzutreten. Die Widersacher beschuldigten ihn, er habe, wo er persönlich gegenwärtig sey, nicht den Muth stark und nachdrücklich aufzutreten. Die früheren Male, will der Apostel sagen, bin ich allerdings schonend und milde verfahren, habe mich auf Ermahnungen und Drohungen beschränkt; aber jetzt, bei der bevorstehenden dritten Anwesenheit, werde ich die angedrohte Strenge wirklich eintreten lassen, und das eben so sicher, als ein Zeugniß, das von zweien oder dreien Zeugen abgelegt wird, als wahr und zuverlässig gilt. —

Wer hiermit einverstanden ist, wird auch keine besondere Schwierigkeit im folgenden Verse finden (V. 2.), mit dessen Interpunktion und Erklärung sich die Ausleger, von der Voraussetzung aus, daß Paulus erst ein Mal in Korinth gewesen sey, so sehr abgemüht haben, ohne doch irgend einen natürlichen Sinn zu gewinnen. Es kommt hier nicht besonders darauf an, ob das γράφω des textus receptus, was Griesbach getilgt hat, ursprünglich ist oder nicht. Mit γράφω würde immer die natürlichste Weise der Interpunktion die von Erasmus befolgte seyn: προείρηκα καὶ προλέγω· ὡς παρὼν τὸ δεύτερον, καὶ ἀπὼν νῦν γράφω τοῖς προημαρτηκόσι καὶ κ. τ. λ. „Ich habe es vorher gesagt, und sage es noch vorher; wie damals, als ich das zweite Mal anwesend war, so schreibe ich jetzt denen, die vorher gesündigt haben und allen Uebrigen, daß ich, wenn ich noch ein Mal komme, nicht schonen werde.“ — Jedoch höchst wahrscheinlich ist das γράφω unecht; es fehlt in allen ältesten unserer Hand-

ſchriften, A B F G (C iſt hier defekt, und D hat es erſt von einer ſpätern Hand); auch läßt ſich leichter denken, wie ein Abſchreiber oder Leſer es hineinſetzen, als wie es ausfallen konnte. Dann liegt derſelbe Sinn noch näher und wird jede andere Auffaſſung noch unnatürlicher; man muß dann nur gleich das προλέγω mit dem Folgenden verbinden: προείρηκα, καὶ προλέγω, ὡς παρὼν τὸ δεύτερον, καὶ ἀπὼν νῦν, τοῖς προημαρτ. κ. τ. λ. „Ich habe es vorher geſagt (nämlich bei meiner Anweſenheit), und ſage vorher, wie damals als ich das zweite Mal anweſend war, ſo jetzt abweſend, denen, welche zuvor geſündigt haben u. ſ. w.“ Ich zweifle nicht, daß jeder Unbefangene ohne weiteres fühlen wird, welch' einen viel natürlicheren Sinn dieſe Verbindungsweiſe, welche ich auch von Schulz befolgt finde, gibt, als alle anderen, die hier — mit oder ohne γράφω — von verſchiedenen Auslegern angewandt ſind, und deren Unangemeſſenes und Gezwungenes nachzuweiſen hier zu weitläuftig ſeyn würde, dann gibt aber dieſe Stelle wieder einen deutlichen Beweis von einem zwiefachen Aufenthalte des Paulus zu Korinth vor der Abfaſſung unſerer Briefe.

Es iſt hier aber bei dieſer letzteren Stelle noch eines nicht zu überſehen, was bleibt, wie man auch konſtruiren möge. Wenn Paulus ſagt, er werde, komme er noch ein Mal, nicht ſchonen, ſo ſpricht er offenbar im Gegenſatz gegen ein früheres Mal, wo er ſchonend verfahren war; was ihm von den Widerſachern als Schwäche ausgelegt ward. Iſt es aber wol an ſich wahrſcheinlich, daß dieſes ſich auf die erſte Anweſenheit beziehen ſollte, wo er die Gemeinde zuerſt gründete? Gewiß iſt es wenigſtens viel natürlicher, an eine ſpätere zu denken, wo er, als er die von ihm geſtiftete Gemeinde wieder beſuchte, nicht Alles ſo gefunden hatte, wie er wünſchte und erwartete.

Eben darauf führt uns Kap. 2, 1.: „ich habe mir aber das vorgenommen, nicht wiederum mit Betrübniß zu euch zu kommen" (ἔκρινα δὲ ἐμαυτῷ τοῦτο, τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν). Deutlich liegt hierin, daß der Apostel schon ein Mal zu ihnen ἐν λύπῃ gekommen war. Es kommt hier nicht darauf an, ob das ἐν λύπῃ mehr in aktivem oder mehr in passivem Sinne zu nehmen ist. Denn immer ist es höchst unwahrscheinlich, daß sich das auf die allererste Ankunft zu Korinth beziehen sollte, als er dorthin ging, um das Evangelium zuerst zu predigen und die Gemeinde zu gründen; von dieser Ankunft konnte wol sicher nicht der Ausdruck gebraucht werden, daß sie ἐν λύπῃ geschehen sey, dieses hat man auch wol gefühlt, und will deshalb — und so besiehlt schon Theodoret — das πάλιν nur mit dem ἐλθεῖν verbinden, nicht aber mit dem ἐν λύπῃ ἐλθεῖν: „ich habe mir vorgenommen, nicht zu euch ἐν λύπῃ zurückzukehren." Aber schwerlich würde Paulus da schon gesagt haben πάλιν ἐλθεῖν, sondern ἀνελθεῖν oder ganz einfach ἐλθεῖν ohne Zusatz. Ganz unstatthaft ist aber diese Erklärung bei der Stellung der Worte in dem von Griesbach wieder hergestellten Texte πάλιν ἐν λύπῃ π. υ. ἐλθεῖν, wie es sich auch schon in der Complutensischen und andern Ausgaben findet, wo es durchaus unnatürlich seyn würde, das πάλιν von dem ἐν λύπῃ zu trennen. Diese Wortstellung aber, das ἐν λύπῃ unmittelbar hinter πάλιν, beruht auf so überwiegenden Autoritäten, daß über ihre Richtigkeit gar kein Zweifel seyn kann; die besseren Handschriften theilen sich nur darin, daß einige πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν lesen, andere ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς; doch ersteres die meisten und ältesten. Die Wortstellung aber, welche aus der Erasmischen Ausgabe in den recipirten Text geflossen ist, und von äußeren Zeugnissen sehr wenig, von den älteren Handschriften keine einzige für sich zu haben scheint, ist vielleicht mit durch die Rücksicht auf jene geschichtliche Schwierigkeit veranlaßt, obwohl auch bei ihr

dieſelbe ohne Härte nicht könnte entfernt werden. — Demnach liefert alſo auch dieſe Stelle wieder einen nicht zu beſeitigenden Beweis dafür, daß auf den erſten Aufenthalt des Apoſtels in Korinth, als er die dortige Gemeinde gründete, noch vor der Abfaſſung unſerer Briefe ein zweiter gefolgt iſt, der ἐν λύπῃ muß geweſen ſeyn.

Derſelbigen Art, wenn gleich an ſich nicht entſcheidend, iſt die Stelle Kap. 12, 21.: (φοβοῦμαι γὰρ) . . . μὴ πάλιν ἐλθόντα με ταπεινώσῃ με ὁ θεός μου πρὸς ὑμᾶς κ τ. λ. Das πάλιν iſt zu verbinden mit ταπεινώσῃ: „es möchte mich Gott wiederum, wenn ich komme, demüthigen bei euch,“ wenn nämlich der Apoſtel diejenigen, deren er gehofft hatte ſich rühmen zu können, noch ſo wenig befeſtigt vorfand. Auch hier werden wir das πάλιν am natürlichſten darauf beziehen, daß Paulus dieſelbe Erfahrung ſchon ein Mal bei ſeiner Ankunft in Korinth gemacht hatte, was ſich denn wieder nicht auf ſeine erſte Anweſenheit daſelbſt beziehen kann, ſondern nur auf eine ſpätere, nachdem er die Gemeinde ſchon gegründet hatte und ſie ſchon als ſeine Kinder in Chriſto, an deren Ruhm und Schmach er Theil nahm, betrachten konnte.

Gegen die hier entwickelte Annahme iſt auch nichts weniger als entſcheidend die Stelle Kap. 1, 15, von der Bertholdt meint, daß ſie es zur völligen Gewißheit mache, daß Paulus bei Abfaſſung dieſes Briefes erſt ein Mal in Korinth geweſen ſey. Die Stelle lautet: „und in dieſer Zuverſicht (daß, wie ich mich eurer freue und rühme, ſo auch ihr mich nicht verkennen und immer mehr dahin trachten würdet, am Tage des Herrn mein Ruhm zu ſeyn) beabſichtigte ich, zu euch früher zu kommen (πρότερον, nämlich ehe ich nach Macedonien ginge; daß es ſo zu faſſen, zeigt V. 16 ganz deutlich), auf daß ihr δευτέραν χάριν ἔχητε, und dann

durch euch (durch eure Gegend) hindurchzuziehen nach Macedonien, und wiederum von Macedonien zu euch zu kommen und von euch mich nach Judäa geleiten zu lassen. Es ist wol das χάρις hier mit Chrysostomus u. a. = χαρὰ zu fassen, wie sich denn auch cod. B. und in einigen andern Handschriften statt dessen (als Glosse) χαρὰν findet. Sicher aber können wir dann nicht glauben, daß die erstere χάρις, in Beziehung auf welche Paulus hier von einer zweiten spricht, sich auf seine erste Ankunft in Korinth beziehen sollte, wo zwischen ihm und denjenigen, an welche er hier schreibt, noch gar kein Verhältniß bestand, so daß seine Ankunft ihnen auch noch keine Freude machen konnte. Eher könnte man es auf eine spätere Ankunft beziehen; und so habe ich mir die Stelle früher erklärt, wo denn auch diese wieder zur Bestätigung unserer Annahme dienen würde. Indessen scheint mir doch jetzt, daß der Zusammenhang der Stelle uns auf eine andere Auffassung führt, daß nämlich die doppelte χάρις auf die zwiefache Anwesenheit des Apostels zu Korinth zu beziehen ist, welche würde eingetreten seyn, wenn Paulus den früheren Plan, den er hier angibt, ausgeführt hätte, das eine Mal auf der Hinreise nach Macedonien, das andere Mal auf der Rückreise von Macedonien nach Judäa, während er jetzt, wo er von Ephesus zuerst nach Macedonien ging, nach Korinth nur ein Mal kam. Alsdann kann denn diese Stelle eben so wenig für als gegen unsere Ansicht benutzt werden. Durch die übrigen Stellen aber, glaube ich, ist dieselbe vollkommen gesichert a).

---

a) Nicht unwahrscheinlich möchte dann auch seyn, daß die Andeutungen des Paulus 1 Kor. 2, 3 über die Verzagtheit und Aengstlichkeit, mit der er bei den Korinthern gewesen sey, sich nicht sowohl auf seine erste Anwesenheit bei ihnen beziehen, wenigstens

Darnach werden wir denn darauf geführt, was auch schon Schulz, Michaelis und Schmidt vermuthet haben, daß Paulus von Korinth aus, wo sein Aufenthalt Apostelgesch. 18, 11 auf 18 Monate angegeben wird, während dieser Zeit ein Mal in eine andere Gegend eine Bekehrungsreise unternommen habe, die Lukas übergangen hat; so daß dieser hier auf gleiche Weise zwei verschiedene, durch eine — längere oder kürzere, jedoch nicht gar zu kurze — Abwesenheit von einander gesonderte Aufenthalte des Apostels in derselben Stadt zusammengeworfen hätte, wie er Kap. 9. zwei verschiedene Aufenthalte in Damaskus zusammengeworfen hat, ohne des dazwischen liegenden Aufenthaltes in Arabien (Galat. 1, 17) Erwähnung zu thun. Wohin Paulus sich in dieser Abwesenheit mit seiner Predigt gewandt habe, vermögen wir nicht anzugeben. Doch würde sehr nahe liegen, zu vermuthen, daß er in der Zeit auch nach Illyrikum gekommen wäre a), da uns sonst gar nichts darüber gemeldet wird, wann Paulus dort das Evangelium gepredigt habe, seine dortige Wirksamkeit selbst aber von ihm Röm. 15, 19 ausdrücklich hervorgehoben wird, (vergl. auch 2 Tim. 4, 10: *Titos εἰς Δαλματίαν*). Indessen darf nicht unbemerkt bleiben, daß diese Vermuthung überhaupt, daß die zweite Anwesenheit des Apostels zu Korinth mit der ersteren in der Apostelgeschichte zusammengeworfen sey, und also noch vor den Kap. 18, 18 sqq. erzählten Reisen falle, keineswegs so sicher ist, als die auf

---

nicht auf diese allein, sondern zugleich oder vornehmlich auf die zweite, wo er die schon bestehende Gemeinde besuchte, hier viel Unordnung und von manchen Seiten Widersetzlichkeit fand, sich aber scheute, mit aller Kraft aufzutreten. Dann erläutert sich diese Stelle durch Vergleichung der aus dem zweiten Briefe für dieselbe Anwesenheit geltend gemachten.

a) Aber nicht nach Kreta, wie Michaelis a. a. O. meint; s. dagegen Schmidt Einl. I. S. 265.

so deutlichen Zeugnissen beruhende Annahme, daß unsern Briefen an die Korinther wirklich ein zweiter Aufenthalt in dieser Gemeinde vorhergegangen sey. Wer darauf achtet, wie dürftig die Apostelgeschichte ist in der Nachricht über die Reisen des Paulus, die sich an die Abreise aus Korinth anschließen, wie hier Kap. 18, 18—23. 19, 1 in wenigen Versen die Reisen über Ephesus nach Jerusalem, von dort nach Antiochien, der Aufenthalt in Antiochien, die Reisen und der Aufenthalt in Galatien und Phrygien und die Reise von da nach Ephesus zusammengefaßt sind, und wie auch der 2¼ Jahre dauernde Aufenthalt in Ephesus selbst für die Länge der Zeit so kurz behandelt und daraus so wenig Einzelnes über seine Wirksamkeit mitgetheilt wird; und wer sich überhaupt etwas genauer mit dem geschichtlichen Charakter dieses Buches in solchen Parthien bekannt gemacht hat, wo ganze Zeiträume in wenigen Worten berührt, oder ein längerer Aufenthalt des Paulus in einer größeren Stadt kurz angegeben wird, welche gleichsam nur wie Uebergänge erscheinen von einer umständlicher erzählten speciellen Begebenheit oder Reise zu einer andern: der wird nicht leicht die Möglichkeit in Abrede stellen, daß auch noch nach der Apostelgesch. 18, 18 berichteten Abreise des Paulus von Korinth und vor der Kap. 20, 1 erwähnten Abreise aus Ephesus eine Reise des Apostels nach Korinth könne stattgefunden haben, die vom Lukas nicht erwähnt wäre, sey es von Ephesus aus während des mehrere Jahre dauernden Aufenthaltes daselbst, oder noch vor der zweiten Ankunft in Ephesus. Mit Sicherheit werden wir demnach nicht weiter kommen, als daß der Abfassung unseres ersten Briefes an die Korinther von Ephesus aus eine zweite in der Apostelgeschichte nicht ausdrücklich erwähnte Anwesenheit des Paulus zu Korinth vorhergegangen ist. Aber dieses Resultat scheint mir auch in der That keinem Zweifel zu unterliegen.

2. Vermuthung über einen verloren gegangenen Brief des Paulus an die Korinther zwischen den beiden uns erhaltenen Briefen an diese Gemeinde.

Daß unserm ersten Briefe an die Korinther ein früheres, verloren gegangenes Sendschreiben des Paulus an diese Gemeinde vorhergegangen sey, läßt sich nach 1 Kor. 5, 9 nicht wol bezweifeln, und ist auch jetzt ziemlich anerkannt; eine Erwiederung darauf war wohl das Schreiben der Korinther an den Apostel, von dem Kap. 7, 1 die Rede ist. Ich wage hier die Vermuthung, daß dem ersten der uns erhaltenen beiden Briefe noch vor der Abfassung unseres zweiten ein anderes Sendschreiben, wahrscheinlich noch, wie unser erstes, von Ephesus aus erlassen, gefolgt ist, welches dann in dieser Reihefolge das dritte würde gewesen seyn, so wie unser zweiter Brief das vierte. Die Umstände, welche dieses wahrscheinlich machen, sind diese.

Aus 1 Kor. 4, 17. 16, 10. 11 erhellt, daß als Paulus diesen Brief schrieb, entweder Timotheus ganz kurz vorher von ihm an die Korinther abgesandt war, oder, daß er von Paulus bestimmt war, eben diesen Brief selbst zu überbringen. Etwas ganz Entscheidendes für die eine oder die andere Annahme folgt aus beiden Stellen nicht; doch ist nach der Weise, wie Paulus darüber spricht, das letztere überwiegend wahrscheinlich. Für meinen Zweck kommt darauf auch nicht viel an. So viel geht aus der zweiten Stelle deutlich hervor, daß Paulus voraussetzte, Timotheus sey in dem Augenblicke, als er schrieb, noch nicht bei ihnen angelangt, und werde sich bei der Ankunft seines Briefes noch nicht wieder aus ihrer Mitte entfernt haben. Als Paulus unsern zweiten Brief schrieb — von Macedonien aus, wohin er sich von Ephesus aus begeben hatte, noch ehe er wieder zu den Korinthern gekommen war —, be-

fand ſich Timotheus wieder bei ihm (2 Kor. 1, 1), wie denn Paulus ihn auch bei Abfaſſung unſeres erſten Briefes wieder bei ſich zurückerwartet hatte, ehe er ſelbſt nach Korinth käme (1 Kor. 16, 10). Wo und wann er wieder zum Paulus geſtoßen war, iſt nirgend angegeben; aber auffallender iſt, daß ſich im ganzen Briefe keine Andeutung findet, daß Paulus durch ihn irgend etwas über den Zuſtand der Korinthiſchen Gemeinde und den Erfolg ſeiner Sendung erfahren habe. Dagegen hatte der Apoſtel die Nachrichten über die Gemeinde, welche ihn zunächſt zur Abfaſſung dieſes unſeres zweiten Briefes beſtimmten, ſo eben durch den Titus erhalten; dieſer war eben aus Korinth beim Paulus in Macedonien angekommen (Kap. 7, 6), und zwar nicht zufällig, ſondern Paulus hatte ihn ſchon auf ſeiner Reiſe (von Epheſus nach Macedonien) in Troas erwartet (Kap. 2, 12). Nicht zu zweifeln iſt, daß er in Korinth eben mit Wiſſen und im Auftrage des Paulus geweſen war; aber bei der Abfaſſung unſeres erſten Briefes kann er noch nicht dort geweſen, noch ſchon vom Paulus abgeſandt ſeyn. Es frägt ſich, wie ſich denn eigentlich die Miſſion des Titus zu der des Timotheus verhalten möge?

Gewöhnlich nimmt man an, Paulus habe den Titus unmittelbar nach Abſendung unſeres erſten Briefes abgefertigt, aus Aengſtlichkeit über den üblen Eindruck, den die Strenge in demſelben auf die Korinther machen möchte. Aber abgeſehen davon, daß die Strenge und Rauheit gar nicht ein ſo durchgehender oder beſonders vorherrſchender Charakter in dieſem Briefe iſt; wenn Timotheus von ſeiner Sendung erſt nach der Abreiſe des Titus aus Korinth zurückkam, ſo hatte natürlich ſchon dieſer ihm über den Zuſtand der Gemeinde und die Aufnahme ſeines Briefes Nachricht gegeben; und da würde man denn doch immer erwarten, mochten die Nachrichten gut oder ſchlimm lauten, auch darüber in dem zweiten Briefe einige Andeutung zu

finden, wenn dieser der nächste war, der auf den ersten folgte.

J. E. Ch. Schmidt a) hat daher die Vermuthung aufgestellt, Timotheus sey vielleicht verhindert worden, die Reise nach Korinth selbst zu unternehmen, und habe dann an seiner Statt den Titus dorthin geschickt, um das ihm Aufgetragene zu besorgen. Dieses müßten wir uns dann wenigstens so denken, daß Timotheus, dessen wirkliche Absendung nach Macedonien auch Apostelgesch. 19, 22 berichtet wird, nur bis in dieses Land gekommen wäre, hier den Titus angetroffen und ihn veranlaßt hätte, statt seiner nach Korinth zu gehen, während er selbst gleich von Macedonien aus wieder zum Paulus nach Ephesus zurückkehrte. Damit stimmt aber Kap. 7, 13. 12, 18 nicht, woraus sich ersehen läßt, daß Titus durch den Paulus selbst abgesandt war. Etwas anders denkt Bertholdt b) sich die Sache. Er meint, Timotheus, von dem er annimmt, daß er schon vor der Abfassung unsers ersten Briefes vom Paulus abgesandt sey, habe sich, als er vielleicht schon in der Nähe von Korinth war, durch das, was er von der dort herrschenden Verwirrung hörte, abhalten lassen, den Auftrag des Paulus auszurichten, und sey aufs schnellste, ohne Korinth gesehen zu haben, zum Paulus nach Ephesus zurückgekehrt, worauf denn Paulus selbst, hierdurch über die Aufnahme seines Briefes erst recht besorgt gemacht, und besonders auch um die Collekte zu betreiben, von Ephesus aus den Titus abgesandt habe.

Allein was hindert denn anzunehmen, was doch nach den Umständen am nächsten liegt, daß Timotheus wirklich

---

a) Einl. i. N. T. I. S. 240.

b) Bibl. Einl. VI. S. 3358 sq.

dem Auftrage des Paulus gemäß in Korinth gewesen, daß er von dort zum Apostel nach Ephesus zurückgekehrt ist und dem Paulus den Erfolg seiner Sendung und die Aufnahme seines Briefes, den er wahrscheinlich selbst überbracht, gemeldet hat, und daß Paulus erst hierdurch veranlaßt noch von Ephesus aus wiederum den Titus nach Korinth abgesandt hat mit neuen Aufträgen und — das würde wol ohne weiteres folgen — a) mit einem neuen Briefe, wovon er denn unterwegs den Erfolg zu erfahren sich sehnte, ehe er selbst in Korinth anlangte.

Damit würde denn aber zusammenhängen, daß unser zweiter Brief sich zunächst gar nicht auf die Wirkung beziehen könnte, welche unser erster Brief hervorgebracht hat; denn davon wird Paulus dann natürlich in dem vorhergegangenen, durch den Titus bestellten Schreiben gehandelt haben; sondern auf die Aufnahme, die eben dieses letztere selbst gefunden hat; und wo in unserm zweiten Briefe ohne weiteres auf den Inhalt eines früheren Schreibens hingewiesen wird, wäre es auf dieses letztere zu beziehen, nicht, wie allgemein angenommen wird, auf das erstere.

Es giebt aber auch in der That mehrere Stellen solcher Art in unserm zweiten Briefe, welche, so gewöhnlich sie unmittelbar auf die im ersten Briefe behandelten Gegenstände bezogen werden, doch von dieser Voraussetzung aus bei genauerer Betrachtung etwas sehr Schwieriges haben, und schon an und für sich geeignet sind, uns zu der Annah-

---

a) Auch bei der gewöhnlichen Annahme, daß Paulus den Titus sehr bald nach der Fortsendung des ersten Briefes nachgesandt habe, ehe er über dessen Wirkung Nachricht hatte, würde es doch immer sehr wahrscheinlich seyn, daß er ihm ein Schreiben an die Korinther mitgegeben habe; und eben so noch mehr bei der Bertholdt'schen Vermuthung.

me zu veranlaſſen, daß in dem Verhältniſſe des Paulus und der Korinther zu einander zwiſchen unſeren beiden Briefen noch etwas Anderes in der Mitte gelegen hat, als die dem Apoſtel (durch den Titus) zugekommenen Nachrichten über die Wirkung des erſten Briefes. Und von dieſer Seite her bin ich überhaupt zuerſt auf die hier aufgeſtellte Vermuthung geführt worden.

Dahin gehört gleich die Stelle Kap. 2, 3. 4: *καὶ ἔγραψα ὑμῖν τοῦτο αὐτὸ, ἵνα μὴ ἐλθὼν λύπην ἔχω ..... ἐκ γὰρ πολλῆς θλίψεως καὶ συνοχῆς καρδίας ἔγραψα ὑμῖν διὰ πολλῶν δακρύων, οὐχ ἵνα λυπηθῆτε κ. τ. λ* Offenbar bezieht Paulus ſich hier auf einen früheren Brief; gewöhnlich denkt man an 1 Kor. 5, 1—8, wo der Apoſtel ihre Nachſicht gegen den Blutſchänder rügt. Aber iſt wol dort der ganze Ton und Charakter dieſer Rüge ſo beſchaffen, wie man nach der Weiſe, wie Paulus hier ſich darüber ausſpricht, erwarten müßte? Iſt nicht darnach überhaupt wahrſcheinlich, daß in dem hier gemeinten Briefe dasjenige Specielle, wovon eben die Rede iſt, weit mehr hervorgetreten ſey, weit mehr einen Hauptpunkt gebildet habe, als in unſerm erſten Briefe an die Korinther im Vergleich zu dem ganzen Inhalte jene Stelle über den Blutſchänder? Wenn daher ſich das *τοῦτο αὐτὸ* wirklich auf etwas bezieht, was der Apoſtel über jenes Verhältniß geſchrieben hatte, — was allerdings überwiegend wahrſcheinlich iſt —, ſo werden wir doch darauf geführt, daß es nicht auf den erſten Brief geht, worin dieſes gegen den ſonſtigen Inhalt ſo wenig hervortritt, ſondern auf einen folgenden, worin Paulus, nachdem er vielleicht durch den Timotheus gehört hatte, daß die Korinther in dieſem Punkte wie in ſo manchen anderen ſich fortwährend läſſig oder widerſpenſtig bewieſen, über dieſen Gegenſtand in einer noch aufgeregteren Stimmung geſchrieben hatte. Indeſſen wäre dann freilich auch möglich, daß ſich dieſes gar

nicht auf jenen Blutschänder und des Paulus Aeußerungen über ihn bezöge, sondern auf irgend etwas anderes Specielles, was Paulus durch den Timotheus gehört und worüber er sich dann in dem Briefe sehr schmerzlich und stark ausgesprochen hatte; und eben darauf würde alsdann auch das zunächst folgende V. 5—11 gehen; was uns auch nicht gerade nöthigt, bestimmt an den Blutschänder zu denken; nur werden wir dann freilich auf die genauere Ausmittelung der speciellen Thatsache Verzicht leisten müssen, und könnten nur im Allgemeinen das vermuthen, daß irgend ein Einzelner sich auf besonders auffallende Weise gegen die Anordnungen des Paulus — im Allgemeinen oder in einer besonderen Hinsicht — widersetzt hätte, der aber nach dem durch den Titus überbrachten Schreiben durch die Gemeinde bestraft und in die gehörigen Schranken zurückgeführt wäre.

Auf dergleichen werden wir noch deutlicher Kap. 7 geführt, dessen Inhalt man gewöhnlich auch wieder nicht bloß auf das Verhältniß des Blutschänders, sondern bestimmt auf des Paulus Aeußerungen darüber in unserm ersten Briefe bezieht. Allein niemand hat hierbei die Schwierigkeit entfernen können, welche besonders in V. 12 liegt: ἄρα εἰ καὶ ἔγραψα ὑμῖν, οὐχ εἵνεκεν τοῦ ἀδικήσαντος οὐδὲ εἵνεκεν τοῦ ἀδικηθέντος κ. τ. λ. Denn niemand hat hier eine natürliche Erklärung von dem ἀδικηθέντος geben können. Sonder Zweifel geht dieses auf des Apostels eigene Person (vergl. Kap. 2, 5). Dann ist also hier die Rede von etwas, was (wenigstens zugleich) ein persönliches Verhältniß zwischen dem Paulus und einem Andern betraf; einen solchen Charakter hatte aber das Verhältniß jenes Blutschänders, wie es im ersten Briefe erscheint, noch gar nicht. Wenn es soll darauf bezogen werden können, so muß wenigstens noch etwas dazu gekommen seyn, was man sich allerdings wol denken kann, nämlich daß dieser

Mensch, auch nachdem Paulus sich so bestimmt über das Verhältniß ausgesprochen hatte, doch noch fortfuhr in demselben zu beharren, in frechem Trotze gegen den Apostel, und daß er darin auch eben von Seiten der Gemeinde nicht sehr gehindert ward, bis Paulus, der dieses durch den Timotheus erfuhr, sich darüber von neuem in einem Briefe auf eine für die Gemeinde selbst höchst demüthigende und kränkende Weise aussprach, was dann diese veranlaßte, die Sache ernster zu nehmen und mit Strenge zu verfahren, und dadurch auch bei dem Menschen selbst heilsamen Erfolg hatte. Daß sich etwa unter solchen Umständen diese Stelle wie dieses ganze Kapitel viel natürlicher erklärt, als bei der gewöhnlichen Voraussetzung, wird wol niemand leugnen. Ich mache hier nur noch auf V. 14 aufmerksam: ὡς πάντα ἐν ἀληθείᾳ ἐλαλήσαμεν ὑμῖν, οὕτω καὶ ἡ καύχησις ἡμῶν ἡ ἐπὶ Τίτου ἀλήθεια ἐγενήθη, wo man nach dem Gegensatze das Erstere darauf beziehen kann, daß Paulus in dem durch den Titus besorgten Schreiben diesen seinen Gefährten gegen die Korinther sehr gerühmt hatte.

Vermuthlich hatte der Apostel in diesem Schreiben es auch schon ausgesprochen, daß er unter den gegenwärtigen Umständen nicht so zeitig, wie er in dem vorhergehenden Briefe angekündigt hatte, zu ihnen kommen werde, und eben dieses hatten seine Widersacher benutzt, ihn des Wankelmuthes nicht bloß, sondern auch der Feigheit zu beschuldigen, als ob er nur abwesend in Briefen wage stark aufzutreten, nicht aber persönlich zu erscheinen; vergl. 2 Kor. 1, 15 sq. 2, 1 sqq. 10, 9 sqq.; welche Stellen erst durch eine solche Voraussetzung Licht bekommen. Dasselbe ist der Fall mit anderen Stellen, wo der Apostel von sich abwehrt, als gehe er wieder darauf aus, sich gegen sie zu rühmen oder sich ihnen zu empfehlen, oder wo er sich gegen den Vorwurf vertheidigt, als rühme er sich überhaupt zu gerne und zu sehr, wie Kap. 3, 14. 5, 12 sq.

11, 16 sqq. Sonder Zweifel haben des Apostels Widersacher seine eignen Aeußerungen, wo er gegen die Korinther seine Verdienste um sie geltend machte, benutzt, um dergleichen Vorwürfe gegen ihn zu begründen; dazu würde ihnen aber unser erster Brief wenig Stoff haben darbieten können. Sehr wohl aber können wir uns denken, daß Paulus, betrübt und gereizt durch die schlimmen Nachrichten, die Timotheus ihm über den Ungehorsam der Korinther überbracht hatte, in dem folgenden dem Titus von Ephesus aus mitgegebenen Schreiben das Persönliche habe weit mehr vorwalten lassen, als das in unserm ersten Briefe der Fall ist.

Ich überlasse es nun dem Urtheile kundiger und unbefangener Männer, ob auch sie in allen diesen Umständen Veranlassung finden, mir in der hier aufgestellten Vermuthung beizutreten.

6.

Ueber den Begriff der Religion.

Von

Dr. H. Olshausen.

Wiewohl seit der Herausgabe von Schleiermacher's Dogmatik schon mancherlei über den Begriff von Religion besprochen worden ist, welchen jener Gelehrte auf-

gestellt hat, und nach Twesten's scharfsinniger Vertheidigung desselben wieder die Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand geleitet wurde; erlaube ich mir doch zur weitern Ausführung der Untersuchung, die nach den geistreichen Andeutungen von Nitzsch (in dieser Zeitschrift Band I. S. 200 ff.) wohl niemand als geschlossen betrachten wird, noch einige Bemerkungen über diesen so wesentlichen Punkt, die keineswegs auf Beendigung des darüber obwaltenden Streites abzwecken, vielmehr nur auf Einiges hindeuten sollen, das in dieser Untersuchung nicht scharf genug ins Auge gefaßt seyn dürfte.

Bedenkt man, wie die ältern Dogmatiker die Religion im Wissen beruhen ließen und sich überzeugt hielten, daß dieselbe sich wissenschaftlich andemonstriren lasse, so kann man nicht anders als einen Fortschritt darin anerkennen, daß das Gefühl der Religion zur Basis gegeben ist, indem dadurch mindestens zunächst das bewirkt wurde, daß die Religion nicht als eine bloße Folge von etwas Anderem auftritt, (wie sie auch nach der kantischen Theorie erscheint, wiewohl Kant die Demonstration der ältern Schule verwarf,) sondern ihr eigenes selbstständiges Lebensgebiet gewonnen hat. Nur will das gleich von vorne herein nicht einleuchten, zu welchem Ende eben das Wort Gefühl gewählt ist, bei dem man sich fortdauernd gegen Anschuldigungen, daß man das Höchste und Edelste der Menschheit einem dunkeln sinnlichen Elemente vertraute, zu vertheidigen hat. Schleiermacher selbst erklärt gleich Anfangs (Dogm. Th. I. S. 26.) das Gefühl als das unmittelbare Selbstbewußtseyn; ob aber hier Bewußtseyn von Selbstbewußtseyn unterschieden werde oder nicht a), tritt eben so wenig

a) Twesten erklärt Gefühl S. 14. als den Zustand, in dem unser Bewußtseyn ganz in dem Selbstbewußtseyn aufgeht. Darnach könnte kein Kind oder unentwickeltes menschliches Individuum Gefühl haben, indem eben das Kind ohne Selbstbewußt-

deutlich heraus, als warum eben für dieses Selbstbewußtseyn, „wie es irgend einen Zeittheil erfüllend, unter den bald schwächer bald stärker entgegengesetzten Formen des Angenehmen und des Unangenehmen vorkommt," gerade der Ausdruck Gefühl gewählt ist. Denn da nach S. 45. das fromme Gefühl an dem Gegensatz des Angenehmen und Unangenehmen nur Theil hat vermöge des Aufnehmens des sinnlichen Gefühls, so kann doch dieser Gegensatz unmöglich dem Wesen des Selbstbewußtseyns, das irgendwie mit dem Gefühl identificirt werden soll, angehören. Indeß nehmen wir hier in dem erklärten Sinn, als das Innewerden seiner selbst, das unmittelbare Wissen von sich, das Wort Gefühl auf, und verfolgen zunächst weiter die gegebene Erklärung von Religion. Als das Gemeinsame aller frommen Erregungen nun, somit als das Wesen der Frömmigkeit, erscheint (S. 33.) das sich von Gott abhängig fühlen. So tiefsinnig Schleiermacher auch aus dem Beweise der Unmöglichkeit einer Wechselwirkung mit dem Unendlichen die absolute Abhängigkeit als den Grundton der Frömmigkeit zu erweisen versucht hat, so werden doch seine Gründe für denjenigen nicht hinreichen, der in der Schrift Ausdrucksweisen zur Bezeichnung des Verhältnisses des Endlichen zum Unendlichen im religiösen Leben antrifft, die in ein ganz anderes Gebiet verweisen, und die Wahrheit dieser Ausdrucksweise in seinem Innern bestätigt findet. Die h. Schrift gibt es als den Zielpunkt der religiösen Entwicklung an, in die Freiheit zu kommen und in der Liebe zu leben. Eben diese beiden Ausdrücke bilden nun wohl mit dem Worte Abhängigkeit den stärksten Contrast, der sich denken läßt, und schon aus diesem Grunde muß die Wahl desselben auffallen.

---

seyn ist. Es hat allerdings wie das Thier ein Wissen von seinem Ich, aber kein Bewußtseyn dieses Wissens, welchen Reflex des Wissens von sich ich allein Selbstbewußtseyn nennen möchte.

Wollte man nemlich auch sagen, daß die christliche Freiheit eben in der total gewordenen Abhängigkeit von Gott besteht, und eben auch die Liebe zu ihm nur ein williges sich Hingeben in die Abhängigkeit von dem höchsten Gute ist; so ist dieser Begriff von Abhängigkeit doch ein specifisch anderer, als der ist, von welchem die niedrigsten religiösen Erregungen ausgehn; beides also unter demselben Ausdruck zusammen fassen heißt mindestens unklar reden. Das Wort erinnert überdieß schon nach seiner Etymologie mehr an ein mechanisches Aneinandergehören, als ein dynamisches Ineinanderleben, und scheint mir in jeder Beziehung unpassend gewählt; zu geschweigen, daß eben die ganze Voraussetzung, worauf die Argumentation der Unmöglichkeit einer Wechselwirkung mit dem Göttlichen ruht, durch die Lehre von der Wiedergeburt erschüttert wird, indem durch dieselbe eben das göttliche Lebensprincip dem Endlichen mitgetheilt und dadurch die Möglichkeit einer reinen Liebe, die den Begriff der Wechselwirkung einschließt, vermittelt wird. Wenn daher auch die Religion vom Gefühl der Abhängigkeit ausgeht, so will mir dünken, daß sie doch unmöglich dabei bleiben könne, sondern eben von der Abhängigkeit aus in die freie Liebe eingehen müsse, wenn sie sich selber vollenden will.

Doch diese Berührung der Bewegung des religiösen Elements in sich selber führt auf eine andere Bemerkung in Beziehung auf den Begriff der Religion. Es ist nemlich auffallend, daß weder Schleiermacher noch Twesten die Religion in ihrer Fortbewegung bestimmt ins Auge fassen, und eben deshalb zwischen entwickelter und unentwickelter, zwischen wahrer und falscher Religion nicht so unterscheiden, daß erkannt werden könnte, wie die einen sich zu den andern verhalten, und wie die gegebene Definition der Religion als Gefühl der Abhängigkeit von Gott überall darauf anwendbar sey. Denn das will doch unpassend scheinen, die rohen Aeußerungen

des Aberglaubens, z. B. die Menschenopfer, aus dem Gefühl der Abhängigkeit von Gott abzuleiten; doch aber läßt sich nicht leugnen, daß ihnen Religion zum Grunde liegt. Und wollte man sagen, das Irrige ist eben nur das Nebeneinkommende, das reine Abhängigkeitsgefühl Trübende, so spürt man leicht, daß es sich anders verhält. Eben das Abhängigkeitsgefühl ist hier die innerste, die Kraft zum Furchtbarsten leihende Triebfeder, die die Mutter selbst das Kind dem Moloch opfern heißt; wie kommt denn in diese innerste Triebfeder das Störende hinein? Woran soll das einzelne Subject die Natur der frommen Erregungen und das sie begleitende, oder in ihnen selbst liegende Abhängigkeitsgefühl erkennen? Hier ist offenbar ein Mangel der Theorie, den auch Nitzsch (a. a. O.) schon angedeutet hat. Aber nicht weniger ist sie mangelhaft in Beziehung auf das Fortschreiten der wahren Religion in sich selbst, abgesehen von möglichen Irrthümern. Es ist zwar von dem Fortschreiten zur Erkenntniß und zum Handeln vom Gefühl aus die Rede; allein von dem innern Entfalten des Religiösen an und für sich wird geschwiegen, und dies ist doch eben bei der Feststellung des Begriffs der Religion vor allem wichtig. Denn soll derselbe wirklich ein umfassender, adäquater seyn, so müssen doch die ersten Anfänge nicht minder als die höchsten Stufen der Vollendung sich unter ihn einfügen lassen. Wie das nun aber von allen religiösen Erscheinungen bei einem Abhängigkeitsgefühl von Gott der Fall seyn könne, ist in der That nicht abzusehen. Die Geschichte zeigt uns, daß auch der roheste Mensch Religion hat, oder mindestens haben kann; wie aber derselbe Abhängigkeit von Gott fühlen kann, ist schwer zu erkennen. Denn irgend ein Wissen, daß die gefühlte Abhängigkeit eben eine Abhängigkeit von Gott sey, wird doch natürlich gleich mit gesetzt, weil er sonst auch irgend eine andere Abhängigkeit für diese nehmen könnte; es liegt dies schon in dem gegebenen Begriff von Gefühl, nach dem es ein irgendwie

bestimmtes Selbstbewußtseyn seyn soll; wie nun aber auf der rohesten Bildungsstufe mit dem Gefühl einer Abhängigkeit ein Wissen von Gott sich bilden kann, will um so weniger einleuchten, je schwerer sich nach aller Erfahrung der menschliche Geist zum Begriff von Gott erhebt. Man muß sich also den Ausdruck Gott mindestens in den allgemeinen Göttliches d. i. irgend ein Höheres verwandeln, wenn die Definition auch die untersten Stufen des religiösen Lebens umfassen soll.

Um den Mangel, der mir in den in Rede stehenden Begriff der Religion gekommen zu seyn scheint durch das Nichtberücksichtigen des Gegensatzes von wahrer und falscher, entwickelter und unentwickelter Religion, anschaulicher zu machen, will ich versuchen, den Gehalt dieser Gegensätze näher zu entfalten, und den Einfluß, den sie auf den Begriff von der Religion ausüben, kurz hervorzuheben.

Wir entdecken offenbar in dem religiösen Leben der Menschheit zwei Seiten, die, so verschiedene Gestalten sie aufstellen und so grell sie sich entgegenstehn mögen, doch in einem Punkte sich berühren. Auf der einen Seite sehen wir die lautersten, reinsten und herrlichsten Erscheinungen aus der Religion hervorgehn, auf der andern die gräßlichsten, welche Schauder und Entsetzen erregen. Wollten wir diese verschiedenen Erscheinungen auf zufällige Ursachen, die außerhalb des religiösen Princips liegen, zurückführen; so würde theils unerklärlich seyn, warum in dem einen Fall die zufälligen Ursachen so constant einwirken, daß sie fortdauernd verderbliche Erscheinungen produciren, in dem andern Fall wieder so constant gar nicht einwirken, wo das religiöse Leben ungetrübt erscheint; theils würde sich nicht begreifen lassen, wie zufällige Ursachen so in das Innerste eingreifen können, wie wir sehen, daß bei allen afterreligiösen Erscheinungen eingegriffen wird. Wir sehen bei denselben deutlich, wie eben am geheimsten Lebensprincip eine verderbliche Kraft nagt, die innersten Triebfedern bewegt, und den ganzen

Menschen bestimmt. Wir entdecken eine ähnliche innere Gemüthsstellung bey dem Aber- und Afterglaubigen, wie bei dem Gläubigen, und sehen doch specifisch verschiedene Erscheinungen daraus fließen. So gewiß nun solche aber- oder afterglaubigen Gebilde religiösen Ursprungs sind, so gewiß können sie doch nicht aus einem, auch noch so sehr getrübten Abhängigkeitsgefühle von Gott hervorgehn; dieses müßte vielmehr immer, wäre es vorhanden, seine Kraft geltend machen und eine nur um so mächtigere Spannkraft ausüben, je mehr es bedrängt würde durch fremdartige Einflüsse. Wir werden diese geschichtliche Erscheinung von so verschiedenartigen Aeußerungen des religiösen Lebens nur erklären können, wenn wir eben auf verschiedene bestimmende Kräfte, die insgesammt höhern Ursprungs sind, zurückgehen, wie uns die Schrift darauf zurückweist. Das Gemeinsame in diesen gläubigen und pseudogläubigen Erscheinungen ist nur das Bestimmtwerden von einer höhern, überirdischen Kraft, die Differenz dieser Kräfte selbst bestimmt aber auch die Differenz der Erscheinungen. Wo ein Bestimmtwerden von einer heiligen, reinen Kraft von oben her statt findet, offenbaren sich reine Aeußerungen des religiösen Lebens, wo aber eine unheilige, unreine Kraft Einfluß übt, zeigen sich derselben analoge Gebilde in der Seele des Menschen. Die Realität unheiliger, unreiner Kräfte wird daher zum Verständniß der Erscheinungen im religiösen Leben vorausgesetzt, und das Verkennen dieser Realität dürfte vielleicht der wesentlichste Mangel des Lehrbuchs des geistreichen Verfassers seyn, den wir bestreiten; wie Twesten über diesen Punkt denkt, muß die Fortsetzung seines Werkes lehren. Nach Schleiermachers Ansicht kann keine reale anderweitige Einwirkung statt finden, als die Einwirkung Gottes; diese kann durch störende Einflüsse des sinnlichen Lebensprincips höchstens unterbrochen, auf Momente aufgehoben werden; aber das Böse erscheint ihm nirgends als ein Reales und

kann somit auch im Religiösen seinen Platz nicht finden, wodurch aber natürlich die Auffassung der Religion an und für sich einseitig werden muß. Denn wenn wir gleich zugestehen, daß weder auf der einen Seite ein absolut reines göttliches Wirken sich darstellt, noch auf der andern ein absolut böses, (wie es denn überhaupt kein absolut Böses geben kann, wenn gleich wohl ein reales,) so ist doch durch ein unverkennbares Vorherrschen des einen oder des andern die Reihe der religiösen Erscheinungen deutlich in zwei Hälften geschieden und beide können auf keine Weise auf Abhängigkeit von demselben Wesen zurückgeführt werden. Sie gehen vielmehr von einem Berührungspunkte sogleich diametral einander entgegen; nur darin kommen sich die Gläubigen und die Aber- und Afterglaubigen nahe, daß beide nicht aus und durch sich selbst sich bestimmen lassen, sondern durch ein Höheres, welches aber einmal das Heilige, das andere Mal das Unheilige, beide Male aber eine wesentliche Kraft ist, die reale Erscheinungen hervorruft. Nach herrschendem Sprachgebrauch nun nimmt man auch die falschen Gebilde des Aberglaubens und Afterglaubens mit unter den allgemeinen Namen der religiösen auf und es leuchtet daher ein, daß nur eine solche Definition von Religion genügen kann, die beide Formen gleichmäßig umfaßt. Das Abhängigkeitsgefühl von Gott könnte aber höchstens eine Definition für die wahre Religion seyn, denn die falsche besteht eben darin, daß sie sich unabhängig von Gott macht, um sich von einem Nicht-Gott bestimmen zu lassen; während der Unglaube sich von jedem höhern bestimmenden Einfluß zu lösen sucht. Somit leuchtet ein, daß der Religion nur der Unglaube rein entgegensteht, in ihr selber aber Wahres und Falsches zusammengefaßt erscheint, weil das Falsche nie als ein absolutes gedacht werden kann, und in seiner Erscheinung in einem bestimmten Subject als aus der Verwechselung des wohlthätigen mit dem verderblichen höhern Einfluß hervor-

gegangen gemeinhin betrachtet wird. In dem roheſten Fetiſchismus aber tritt doch die ſeinen Bekenner beſtimmende Kraft immer als eine höhere, übernatürliche auf, wodurch eben das Specifiſche des Religiöſen gegeben wird; denn ſelbſt wenn ſich eine Verehrung gegen lebende Menſchen oder Weſen andrer Art richtet, iſt ſie doch nur dann eine religiöſe, wenn in den Menſchen oder in den andern Weſen, die verehrt werden, höhere Kräfte entweder als weſentlich vorhanden, oder als zu Zeiten wirkſam gedacht werden. Immer alſo knüpft das religiöſe Leben ein Band zwiſchen dieſer und einer andern Welt, wodurch der Menſch als geleitet erſcheint, und das iſt es, was wir von dieſer Seite als das Specifiſche der Religion, in was immer für einer Form ſie auch auftrete, entdecken.

Ich habe mich bis jetzt des Ausdrucks Beſtimmt- oder Geleitetwerden von einer höheren Kraft bedient, der identiſch mit der Abhängigkeit zu ſeyn ſcheint; allein gehen wir weiter und ziehen wir den andern, nach unſerer Anſicht von Schleiermacher nicht gehörig berückſichtigten, Gegenſatz von entwickelter und unentwickelter Religion näher in Betracht, ſo dürfte ſich ergeben, was in jenem Ausdruck wahres und richtiges, was aber auch in ihm unbeſtimmtes und ſchiefes liegt, welches letztere das von uns gewählte allgemeinere Wort: Beſtimmtwerden, weniger trifft. Denn wenn man gleich keineswegs ſagen kann, daß Abhängigkeit an Gezwungenheit erinnert, indem ſich auch eine freie, willige Abhängigkeit denken läßt und nach der Abſicht Schleiermachers ohne Zweifel eben an dieſe gedacht werden ſoll; ſo iſt doch unleugbar, daß wo eben die höchſte Freiheit geſetzt wird, der Ausdruck Abhängigkeit nicht paſſen will, während man auch bei dem Freieſten von einem Beſtimmtwerden wohl reden kann.

Faſſen wir nun aber die Religion in ihren erſten Anfängen und zugleich in ihrer höchſten Vollendung ins Auge, um die in ihr ſelbſt ſtatt findende innere Bewegung zu

beobachten; so leuchtet zuvörderst ein, daß nicht bloß die Religion in ihrer echten Erscheinung im Fortentwickeln begriffen ist, sondern auch die Religion in ihrer Afterform; ein Umstand, der das Ergebniß unserer frühern Bemerkung, daß wahre und falsche Religion nicht als ein bloßes Plus oder Minus von frommen Erregungen im Selbstbewußtseyn aufgefaßt werden können, offenbar bestätigt. Wir müssen daher auch hier wieder unterscheiden die Entwicklung der Religion in ihrer lautern Gestalt von der Entwicklung ihrer Nachäffung, die indeß immer auch als religiöse Erscheinung nach dem Sprachgebrauch aller Zeiten und Völker betrachtet wird und deshalb bei der Begriffsbestimmung der Religion nie aus den Augen gelassen werden darf. Verfolgen wir nun zunächst den Entwicklungsgang der **wahren** Religion, als deren specifisches Merkmal wir oben angaben „das Bestimmtwerden von etwas Höherem, Ueberirdischem, sofern es das Heilige ist;" so finden wir, daß die Art dieses Bestimmtwerdens von dem Heiligen es ist, worin sich die Fortbewegung des religiösen Princips offenbart. Wir entdecken nemlich von den ersten Stufen der religiösen Entwicklung an die bestimmende heilige Kraft im Kampfe mit etwas Entgegenstehendem, ihren Einfluß Hemmendem, und je entschiedener dieser Widerstand überwunden wird, je vollkommner die heilige Kraft des Göttlichen das Subject bestimmen kann, desto gesteigerter erscheint das religiöse Leben. In sofern nun auf den niedrigsten Stufen des religiösen Lebens die bestimmende heilige Kraft sich als eine gleichsam von außen her kommende und sich wirksam zeigende kund gibt, ließe sich der Ausdruck: **Abhängigkeit** wohl gebrauchen, so daß man sagen könnte, er bezeichne treffend den **gesetzlichen** Zustand des religiösen Lebens; in sofern aber nach dem **evangelischen** Stande diese heilige Kraft als eine ganz innerlich wirkende auftritt, die das innerste Heiligthum des menschlichen Bewußtseyns so in Besitz nimmt, daß sie dem Menschen ihre eigne Natur mittheilt,

ihn selbst geistlich und göttlich macht und das Gesetz ins Herz schreibt; — in sofern kann die Abhängigkeit keine Bezeichnung des religiösen Lebens seyn, denn der Mensch ist das, wovon er abhängt, selber geworden; er ist durch die Inwohnung Gottes Eins mit Ihm. Wollte man auf dieser Stufe des innern Lebens den Charakter des Geschöpfs, als des Endlichen, in seiner absoluten Unterordnung unter das Unendliche, vermöge welcher nie eine Wechselwirkung unter ihnen möglich ist, nach gemeiner Ansicht festhalten; so würde man das Wesen der christlichen Wiedergeburt und die dadurch vermittelte Vereinigung mit Gott (Joh. 14, 23.) vernichten, eben damit aber freilich sich selbst auf den Standpunkt des Gesetzes zurückstellen und den Umfang des Erlösungswerkes beschränken. Sieht man sich daher genöthigt, das Einswerden mit Gott in der Liebe und Freiheit als höchstes Ziel der religiösen Entwicklung nach der Lehre des Evangeliums festzuhalten, so kann unmöglich die Abhängigkeit als durchgehender Grundcharakter der Religion festgestellt werden, indem allerdings das Bestimmtwerden des Wiedergebornen von Gott nicht aufhört, aber dieses Bestimmtwerden eben seine Selbstbestimmung geworden und darin die Freiheit vollkommen gegeben ist. Statt der Abhängigkeit tritt somit vielmehr der Charakter des Herrschens aus Gott, durch Gott und in Gott als der Charakter der vollendeten Gotteskinder in der heiligen Schrift hervor.

Werden wir also, die Entwickelung der Religion von dieser Seite angesehen, nothwendig über den Begriff der Abhängigkeit hinausgeführt; so leitet uns dieselbe Betrachtung von einer andern Seite nicht weniger über das Gefühl hinweg. Fragen wir nämlich, was die Schrift über die Anfänge des religiösen Lebens lehrt, so könnte allerdings scheinen, als wenn sie dieselben insgesammt auf das Gefühl zurückführte. Wir bemerken, daß sie dieselben der

παρδία zuschreibt und auf unmittelbare Zustände des Bewußtseyns basirt. Indeß scheint doch selbst diese Behauptung, daß das religiöse Leben immer vom Gefühl ausgehe, beschränkt werden zu müssen, wenn wir gleich gerne zugestehn, daß es der gewöhnliche Weg ist, wie die Religion erwacht. Namentlich scheint die merkwürdige Stelle Röm. 10, 17. dieser Vorstellung, daß die Religion nothwendig vom Gefühl ausgehen müsse, entgegen zu treten. Paulus schreibt: „Der Glaube kommt aus der Predigt, das Predigen aber durch das Wort Gottes." Fragen wir nun, ob wohl das Predigen zunächst das Gefühl anregt, oder zunächst den Gedanken; so möchte doch die erstere Ansicht sich schwer vertheidigen lassen. Die Apostel erzählten Thatsachen, diese mußten nothwendig erst verstanden werden, ehe sie das Gefühl anregen konnten. Vielleicht aber fand eine Anregung des Gefühls und des Gedankens zu gleicher Zeit statt, indem theils die religiöse Begeisterung der Apostel das Gefühl anregte, theils eine die äußeren Worte, die sie sprachen, begleitende Geisteswirkung die Gemüther berührte; und in dieser gleichzeitigen Anregung beider ruhte doch der eigentliche Brennpunkt im Gefühl. Ich bin nicht abgeneigt, dies zuzugeben, indem auch nach meiner Ansicht im Anfange des religiösen Lebens das Gefühl das Vorherrschende ist; doch möchte ich die Möglichkeit nicht ableugnen, daß das Göttliche auch durch das Denken den Weg zum Herzen finden kann, und da dürften wir doch dem die Religion nicht absprechen, in dem erst das Denken vom göttlichen Princip berührt worden ist. Entschieden muß ich aber der Ansicht widersprechen, daß im Fortgange der religiösen Entwickelung das Wesen der Religion beim Gefühle bleibt. Freilich leugnet weder Schleiermacher noch Twesten die Einwirkung des Lebens im Gefühl auf Wissen und Thun, sie behaupten vielmehr, daß aus dem erstern das Wissen und Handeln nothwendig folgen müsse; Twesten na-

mentlich hat die Stufen dieser Entwicklung zum Wissen vortrefflich dargestellt. Allein beide sind doch darin einig, daß immer das Gefühl der Quellpunkt bleibt, von dem beides ausgeht und durch welches beides erst seinen religiösen Character erhält. Bei dieser Ansicht scheinen aber wieder beide Gelehrte ihren Begriff von Religion zu niedrig gefaßt zu haben; um nämlich nur an die eine Erscheinung in dem Leben so vieler Mystiker zu erinnern, denen man doch Religion nicht absprechen kann, daß ihnen eben im Fortgang ihrer Entwickelung total alles Gefühl genommen werde, so scheint diese schon zu beweisen, daß das Gefühl nicht an sich der bleibende Quellpunkt des Lebens in der Religion seyn könne. Wäre das, so müßte eben mit dem religiösen Leben auch das Gefühl wachsen, aber gerade umgekehrt, es nimmt oft ab, und in der Verleugnung desselben muß der Wille gestählt werden oder die Erkenntniß sich entwickeln. Wollte man sagen, die Mystiker hätten Empfindungen mit dem Gefühl verwechselt, so mag das allerdings oft der Fall gewesen seyn, indeß wohl keineswegs immer. Ihre Schilderungen zeigen deutlich, daß sie dieselben oft genau unterschieden, aber eben in dem innersten Inneseyn ihres Selbst das nicht vorfanden, was sie beim Beginn ihrer religiösen Anregung in sich entdeckten. Dies führt auf ein anderes Verhältniß der Kräfte auf der höchsten Stufe der religiösen Entwicklung, als die Gefühlstheorie annimmt. Als die Bestimmung der Religion in ihrer idealen Erscheinung müssen wir setzen, daß sie alle Kräfte und Anlagen des Menschen harmonisch ergreift und veredelt, es findet darin keine andere Vorherrschaft der einen Anlage über die andere statt, als welche unter ihnen selbst gegeben ist. Insofern nun aber durch die Sündhaftigkeit eine ursprüngliche Disharmonie der Anlagen beim Beginn des religiösen Lebens statt findet, insofern kann allerdings im Laufe der religiösen Entwicklung vorherrschend die eine oder die

andere Kraft von dem heiligenden Geiste berührt werden. Aber da läßt sich in dem einen Subject gerade so gut eine vorherrschende Anregung der Denkkräfte durch den Geist von oben annehmen, als bei dem andern eine vorherrschende Belebung des Gefühls; weshalb für das einzelne Subject, ohne die genaueste Kenntniß desselben, nichts ausgesagt werden kann über den Gang seiner religiösen Entwickelung und somit in Beziehung darauf auch nichts in eine allgemeine Definition der Religion aufgenommen werden darf. Bemerkt man nun aber, daß alle Kräfte des Menschen doch eben in einem Mittelpunkt vereinigt gedacht werden müssen, und in diesem innersten Heiligthum des Ichs das Göttliche immer als vorherrschend zu denken ist, wenn eine Entwicklung in der Religion statt findet, daß eben dieser Mittelpunkt aber das Gefühl sey, in dem daher bei allem Fortschritt in der Entwicklung des religiösen Lebens und seinem Uebergehen in Wissen und Handeln stets der Quellpunkt der Religion bleibe; — so gestehen wir das willig ein, daß alle Anlagen sich in einem Mittelpunkt knüpfen, (ob derselbe aber das Gefühl, in der Bedeutung für inneres Erkennen seiner Selbst, sey, werden wir später sehen,) wir behaupten nur zugleich, daß von allen Kräften eine solche Rückwirkung auf diesen Mittelpunkt ausgeht, daß wir nie sagen können: hier ist ausschließlich die Religion, oder da ist sie; vielmehr muß ihre Gegenwart durch das gesammte Gebiet der Seelenkräfte hindurch leuchten, so daß sie sich überall gleichförmig offenbart. Und namentlich gilt dies vom Denken. Geben wir im Religiösen dem Gefühl, als dem Unmittelbaren, nur irgend einen Vorzug vor der vermittelten Erkenntniß, so weichen wir von der Linie der Wahrheit, wir verlieren die sichere Norm zur Unterscheidung des Wahren und Falschen, oder vielmehr wir verschmähen die uns in der Schrift gegebene Norm, in der Meinung, sie in unserm Gefühl zu tragen. Es findet im vollendet religiösen Leben

eine vollkommene Wechselwirkung zwischen Fühlen und Denken statt, indem das Fühlen nicht weniger das Denken anregt, als dieses umgekehrt jenes, und wie alles Leben nur zwischen zwei Polen sich bewegen kann, so kann auch das Religiöse nur aus der gleichmäßigen Wechselwirkung beider Potenzen harmonisch hervorgehen. Wir kommen also auch von dieser Seite eben dahin, wohin uns die frühere Bemerkung leitete: es kann die Erklärung der Religion als Gefühl der Abhängigkeit von Gott etwa als Erklärung des anfangenden religiösen Lebens bei den meisten betrachtet werden, keineswegs aber ist sie passend zur Bezeichnung der höchsten Erscheinungen des innern Lebens, in dem sich eben die Freiheit in der Liebe in harmonischer Wechselwirkung zwischen Kopf und Herz offenbart.

Wenden wir uns nun schließlich zu der Entwicklung des Religiösen in seinen unechten Erscheinungen, so kann das Factum selbst, nämlich daß auch in diesen Erscheinungen eine Entwicklung statt findet, nicht geleugnet werden. Der Jesuitismus und andere Erscheinungen der neueren Kirchengeschichte stellen Aftergebilde des religiösen Lebens dar, die das Alterthum nicht kannte und nicht ahndete. Wie der Weizen, so reift auch das Unkraut bis zur Erndte. Wenn nun aber die falsche Religion, wie wir oben bemerkten, unter dem Einfluß der unreinen und unheiligen Kraft des Bösen entsteht; so müssen wir zunächst wieder die Entwicklung dieses falsch religiösen Princips darin finden, daß dieses Bestimmtwerden von einer unheiligen Kraft sich in sich selbst potenzirt. Wie wir nämlich früher sahen, daß die Wirksamkeit der heiligen Kraft nicht ohne Widerstand von Seiten des Bösen wirksam werden kann; so kann sich die unheilige Kraft nicht äußern, ohne den Gegensatz des Guten hervorzurufen, indem niemand von Natur dem Bösen gänzlich bloßgestellt ist. Je entschiedener aber das Bestimmtwerden vom Unheiligen vor sich geht, und jemehr

die Reaction des Guten nachläßt, desto höher steigert sich die Entwicklung des falsch Religiösen. Es entwickelt sich gewissermaßen eine ähnliche Freiheit im Bösen und Liebe zum Bösen, als bei der Entwicklung im Guten der Fall ist. Der Begriff der Abhängigkeit würde somit wieder nur auf die ersten Anfänge einer aber- oder afterglaubigen Richtung anwendbar seyn; in ihrer weiteren Ausbildung würden sie etwas Freies darstellen. Allerdings würde aber diese Entwicklung im Bösen nie den Charakter des Relativen verleugnen können, indem das Element des Bösen selbst nicht als absolut betrachtet werden darf; indeß bis auf eine gewisse Höhe der Entwicklung dürfte doch die Analogie zwischen beiden Reihen eine vollkommene seyn, und das reicht hin, auch von dieser Seite die Unhaltbarkeit der Definition der Religion als Abhängigkeitsgefühl von Gott darzuthun, weil eben jede etwa vorhandene Abhängigkeit vom Göttlichen in der Entwicklung der falschen Religion ihre Lösung findet. Wollte man einwenden, es sey dies eben als Nullpunkt aller Religion zu betrachten, so könnte man das freilich mit einem Schein des Rechts thun, allein man müßte doch eingestehn, daß es gegen alle Sprachanalogie geschehen würde; denn da die Spitze des Bösen nicht das Vernachläßigen des Göttlichen, sondern das Geltendmachen des Unheiligen als des Heiligen ist, so würde nach dem inwohnenden Gefühl jeder Zeit und jedes Volks ein solches Geltendmachen des Ungöttlichen als des Göttlichen unfehlbar ein religiöses, aber ein falsch religiöses Streben heißen. Von diesem Gefühl geleitet sollte man auch von jeher in den aufgestellten Definitionen von Religion dahin gestrebt haben, dieselbe so zu stellen, daß nicht minder die gesunden als die krankhaften Erscheinungen des Religiösen, und beide in ihren keimartigen Anfängen und vollendeten Entwickelungen darunter befaßt werden könnten.

Wenden wir uns nun im Verfolge der Entwicklung der krankhaften religiösen Erscheinungen auf die andere Seite, so erhalten wir hier auch wieder ein verwandtes Ergebniß, indem sich die krankhaften Erscheinungen des Religiösen in ihrer Entwicklung gerade so wenig auf das Gebiet des Gefühls einschränken lassen, als die gesunden. Ist nämlich gleich unleugbar, daß die Anfänge des falsch Religiösen vorherrschend wie die echte Religion vom Gefühlsgrunde ausgehen; weshalb roher Fanatismus und andere Ausartungen im Alterthum und in rohen Personen mehr als in der neuern Zeit und bei entwickelteren Subjecten hervortreten; so offenbart doch die Geschichte des Aberglaubens unverkennbar, daß die unheilige, unlautere Kraft, der sich Individuen überließen, vom Gefühl aus Denken und Handeln gleichfalls durchdrang und den ganzen innern Menschen in Besitz nahm. Denken wir den höchsten Grad der Entwicklung im Unheiligen in der Vorstellung, wie die heilige Schrift ihn schildert, indem sie, wie von wahrer, so auch von falscher Offenbarung, falschen Propheten, Aposteln und Christis redet, so müssen wir sagen, daß hier eben so wenig, als bei der höchsten Entwicklung unter dem Einfluß des Guten, das Gefühl das Vorherrschende bleiben, oder als der bewegende Mittelpunkt des Ganzen gedacht werden kann; vielmehr wird eine analoge Wechselwirkung der Seelenkräfte, als wir in dem rein Religiösen auf der höchsten Ausbildungsstufe annehmen zu müssen glaubten, sich nach unserer Ansicht auch auf der höchsten Potenz des falsch Religiösen darstellen. Nach der Natur des Bösen selbst kann allerdings diese Wechselwirkung keine wahrhaft harmonische seyn, indem sie die Zerrüttung in sich selber trägt, aber sie wird nichts destoweniger Erscheinungen hervorrufen können, welche in Beziehung auf die innere Einheit der Kräfte, der sie ihren Ursprung verdanken, Aehnlichkeit haben mit den höchsten Bildungen des rein religiösen Lebens.

Wollten wir demnach die Religion, im Gegensatz gegen den Unglauben, ganz allgemein gefaßt erklären, so könnten wir nur sagen: „Es ist jedes Verhältniß der Menschen zu einer höhern, überirdischen Kraft, sofern sie sich dadurch bestimmen lassen.“ Entweder das Leugnen irgendwelcher höhern Kraft, oder das Nichtachten derselben zur Selbstbestimmung wäre der Unglaube. Die Natur der höhern Kraft selbst aber, die als bestimmende zugelassen wird, bildet die Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Religion; wo die heilige, reine Kraft Gottes als die bestimmende erscheint, offenbart sich wahre Religion, (die Trübungen durch sündliche Einmischungen von Seiten des einzelnen Subjects nicht ausschließen,) wo dagegen die unheilige Kraft wirkt, tritt die falsche Religion auf, die immer einzelne Strahlen der Wahrheit sich angeeignet haben kann. Beide finden wir aber in solcher innerer Entwicklung, daß sie von der einen Kraft aus, die sie zunächst anregen, (welche gemeinhin das Gefühl zu seyn pflegt,) auch alle übrigen zu durchdringen, und so den ganzen Menschen ihrem Elemente gleichförmig zu machen streben. Das religiöse Leben wird dann, was auf der Stufe der reinen Religion sich allein klar darstellt, durch rege innere Wechselwirkung der Kräfte erhalten und gesteigert, und durch das Gegengewicht der einen das Ueberschlagen der andern gehindert. Was aber die innere Verknüpfung aller Kräfte in Einem Lebensmittelpunkt betrifft, von dem aus alles geht und zu dem alles wiederkehrt, so dürfte man am passendsten als solchen das Gewissen bezeichnen, das von dem ersten Keime echter religiöser Entwicklung an sich als die Stimme Gottes im Menschen mit wachsender Deutlichkeit kund gibt. Wollte man aber in demselben eben nur wieder das Gefühl des Guten oder Rechten und Unrechten anerkennen, so möchte doch ein solches Verwechseln der Bezeichnungen für die innern Seelenerscheinungen an sich

schon wenig anräthlich seyn und mindestens müßte doch, da sich nicht im Gefühl als solchem das Gewissen anerkennen läßt, der Ausdruck soweit näher bestimmt werden, daß, worauf es eben im Gefühl ankomme, damit es als Gewissen sich offenbare, deutlich erkannt werden könne. Auf jeden Fall glaube ich indeß dargethan zu haben, daß die Definition von Religion, so wie sie Schleiermacher hingestellt und Twesten vertheidigt hat, nicht als genügend betrachtet werden darf; wenn ich gleich nicht das Wahre verkenne, das Schleiermacher, im Gegensatz gegen die alte dogmatische Schule und Kantische und Fichtesche Philosophie, auf seine Definition geleitet hat, wodurch am einfachsten und klarsten das religiöse und das philosophische Gebiet getrennt wird, indem die Philosophie sich im reinen Gedanken bewegt. Auf eine passende Worterklärung, die auf alle religiösen Erscheinungen gleichmäßig anwendbar sey, kommt es indeß weniger an, als auf die richtige Ansicht vom wesentlichen Inhalte der Religion, und daß in Beziehung auf diese meine Bemerkungen für künftige Bearbeitungen nicht ganz nutzlos erscheinen mögen, ist mein herzlicher Wunsch.

Gedanken und Bemerkungen.

1.

Bemerkungen über das Hohelied

als Antwort

auf

des Herrn Professor Ewald's Schreiben im vorigen Hefte S. 365.

von

Professor Hartmann in Rostock.

Schreiber dieses hat jüngst in Winer's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, B. 1. Heft 3. Sulzb. 1829. 8. S. 397—448, unter dem Titel: „Ueber Charakter und Auslegung des Hohenliedes, mit besonderer Rücksicht auf die neuesten Bearbeitungen desselben von Ewald, Döpke und Umbreit", seine Ansichten über dieses liebliche Büchlein, als das Ergebniß vieljähriger, oft wiederholter Studien, aus geschichtlichen und sprachlichen Erscheinungen zu entwickeln, und zugleich die frühesten Spuren von sinnbildlicher Deutung einzelner Stellen aus dem ältesten jüdischen Denkmal nach C. Geb. d. h. der Mischna nachzuweisen a) gestrebt.

---

a) Neulich glaubt der Verfasser dieser Bemerkungen einige Spuren in dem Hohenliede entdeckt zu haben, welche die ältesten jüdischen Ausleger zu einer mystischen Erklärung veranlassen konnten; aber noch

Obgleich überzeugt, keinen anderen Beweisen, als nur denjenigen, die auf sichere Thatsachen gestützt worden, Einfluß auf seine Untersuchungen gestattet und die Gesetze, die einem nach Wahrheit forschenden Gelehrten allein obliegen, gewissenhaft befolgt zu haben, gesteht er dennoch ohne Rückhalt, daß er das ersehnte Licht nicht überall zu erschauen vermocht, so wie er auch da, wo er keine Hülfe zu gewähren wußte a), seine eigene Schwäche aufrichtig bekannt und die Unterstützung anderer Bibelausleger angerufen hat.

Aus rein wissenschaftlichen Gründen, die zur Prüfung und Widerlegung allen Urtheilsfähigen vorliegen, ist der zwar lebhafte, aber in einer heiteren Stimmung abgefaßte Widerspruch gegen Hrn. Ewald's Erklärung des Hohenliedes allein hervorgegangen, welchem ausgezeichneten Gelehrten, der bereits viel Tüchtiges geleistet hat und noch Vorzüglicheres zu leisten berufen ist, Schreiber dieser Zeilen nicht nur a. a. Orte, S. 441. 442. 445. 446, sondern fast gleichzeitig in der mit gerechter Anerkennung würdigenden Beurtheilung b) der gründlichen Schrift: Die Kompo-

---

vermag er nicht zu entscheiden, ob sie, mit Aufmerksamkeit und Besonnenheit verfolgt, als Täuschungen sich bewähren, oder neue, gewinnreiche Aufklärungen herbeiführen.

a) Vergl. die Aeußerung S. 445: „Welche feste Hand leitet uns aus diesem Labyrinthe? Welcher Oedipus löset die hier geknüpften Räthsel? Verfasser dieses hat geforscht, hat gespähet, heute diesen, morgen jenen Versuch gewagt: aber noch keinen sicheren Ausweg aus diesen Kreuz- und Querwegen gefunden."

b) In dem in diesem Sommer erscheinenden Werke: Historisch-kritische Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der Mosaischen Schriften, nebst einer beurtheilenden Einleitung und einer genauen Charakteristik der hebräischen Sagen und Mythen.

Mit den oben ausgesprochenen Gesinnungen stimmt auch die dankbare Erwähnung der gefälligen Dienstleistungen des Herrn Prof.

sition der Geneſis kritiſch unterſucht. Braunſchweig 1823. 8., öffentlich ſeine Achtung bezeugt hat.

Aus der Vorliebe des Hohenliedes für Spracheigenthümlichkeiten, die allein in unbezweifelt ſpäteren hebräiſchen Schriften ſich zeigen, und aus der in den auffallendſten, verſchiedenartigſten Erſcheinungen hier ſich offenbarenden Hinneigung zur aramäiſchen Ausdrucksweiſe wurde die nacherililiſche Entſtehung des hebr. Büchleins entwickelt und aus der beachtungswerthen charakteriſtiſchen Uebereinſtimmung deſſelben mit dem B. Koheleth, welches Herr Ewald ſelbſt ſowohl in der Erläuterung des Hohenliedes S. 17, als auch in ſeiner kritiſchen Grammatik S. 454. 482. 554. 634 u. ſ. w. für eine ſehr ſpäte Schrift erklärt, die Nothwendigkeit, ein ſehr junges Zeitalter annehmen zu müſſen, ganz folgerichtig geſchloſſen.

Um nun den Leſer für dieſe Anſicht durch fortſchreitende Aufklärungen zu gewinnen, wurde darauf aufmerkſam gemacht, daß das Schin Praefixum, welches Ewald ſelbſt S. 20 ſeiner Erläuterung, wenn es in Schriften, die nach allen Spuren in und um Jeruſalem verfaßt worden, vorkommt, für ein ſicheres Zeichen des ſpäten Alters erklärt, im Koheleth über funfzig Mal (ſ. des hier ſchreibenden Vrf. Linguiſtiſche Einleitung in das Buch Koheleth, in Winers angef. Zeitſchrift, Hft. 1. S. 52) und

---

Ewald überein in dem Hermes, Bd. 3. Heft 2. Leipz. 1829, wo ich in dem dritten Artikel meiner Abhandlung: Tauſend und Eine Nacht und ihre Bearbeitungen hiſtoriſch-kritiſch beleuchtet, einiger von demſelben brieflich erhaltenen Aufklärungen über eine in der Königl. Bibliothek zu Berlin befindliche arabiſche Handſchrift, die ſpäter Herr Profeſſor Hengſtenberg zu vervollſtändigen die Güte gehabt, S. 311 rühmend zu gedenken die willkommene Veranlaſſung hatte.

in dem Hohenliede wenigstens dreißig Mal dem Auge des Forschers sich darstelle; auch wurde durch Beispiele nachgewiesen, daß das לְ für אֵת im Hohenliede vorkomme, wovon Ewald selbst S. 594 f. kr. Gr. offen eingestanden hatte, daß es nicht nur in älteren Büchern nie, sondern überhaupt nur sehr selten sich finde, und ein unstreitiges Hinneigen zum Aramaismus verrathe. Es wurde endlich, nachdem nicht wenige ähnliche Beweise vorgebracht worden, gezeigt, daß die Verbindung מִטָּתוֹ שֶׁלִּשְׁלֹמֹה, das Ruhebett Salomo's, III, 7, die nach Ewalds eigener Bemerkung zu dieser Stelle in keiner hebräischen Schrift erscheine, gerade in der Mischna, einem Werke, worin der Hebraismus der späteren Zeit in allen seinen charakteristischen Zügen auf das kenntlichste sich abspiegelt, fast unzählige Mal hervortrete a). Vorzüglich wurde auf das allein im Hohenliede III, 9 vorkommende Wort אַפִּרְיוֹן der Beweis für die Wahrschein-

---

a) Und dennoch wagt Herr Professor Ewald in dem angeführten Schreiben auszusprechen: Dr. Hartmann in Rostock wolle wieder zerstören, was er glaube aufgebauet zu haben, widersetze sich aller Grammatik und aller Besonnenheit der exegetischen Kunst und bezweifele die Ergebnisse der nüchternsten Forschung, weil er nicht folgen könne oder möge, welche spurlos vorüber gegangene Beschuldigung der Angeklagte gern mit dem Gefühl der Wehmuth entschuldigt, von welchem Herr Ewald am Schlusse seiner Herzenserleichterung sich überwältigt zeigt. Uebrigens schmeichelt sich der Verf. gerade durch seine in seiner Abhandlung über das Hohelied versuchte Beweisführung manche Ansichten, die Herr Hirzel in seiner verdienstlichen Commentatio de Chaldaismi biblici origine et auctoritate critica, Lips. 1830, vorgetragen hat, berichtiget zu haben; andere über die zu freigebige Anwendung vorgebrachten Erinnerungen und aufgeregten Zweifel, denen manche zu flüchtige Wahrnehmungen eingemischt worden, lassen sich leicht beseitigen und lösen, wenn man mit Aufopferung mehrerer zweifelhafter oder wenig entscheidender Beweise unleugbare Thatsachen auf feste Grundsätze mit scharfer Begrenzung zurückführt.

lichkeit, daß unser hebräisches Lied der Liebe in der Seleucidischen Periode sein Daseyn erhalten haben möchte, durch einige einleitende Betrachtungen gegründet und in Beziehung auf gewisse geschichtliche Erscheinungen, die, wie Herr Hirzel l. c. pag. 19 bemerkt, solchen kritischen Untersuchungen eine Hauptstütze verleihen, die Entscheidung für das Makkabäische Zeitalter, als dasjenige, worin das Hohelied verfaßt worden, gegen alle bisher vorgebrachten Vermuthungen, mit Bestimmtheit ausgesprochen.

Diese beiden Beweise will Schreiber dieses hier fester zu begründen suchen: und sollte die Ausführung gelungen seyn, so werden die befriedigten Leser dieses Verdienst dem Herrn Professor Ewald zunächst zu verdanken haben.

Hinsichtlich des Wortes אַפִּרְיֹן, welchem bisher keine genügende Aufklärung aus dem semitischen Sprachschatze zu Theil geworden ist, und das daher aus der Fremde in die hebr. Sprache eingebürgert worden zu seyn scheint, werde von Neuem daran erinnert, daß von jeher sowohl von asiatischen als europäischen Bewohnern von denjenigen Völkern, mit welchen man in Verbindung gerathen war, Ausdrücke für fremd gebliebene Erfindungen und Gewohnheiten aus dem Reiche der Künste, der Wissenschaften, der Manufacturen, der Moden u. s. w. aus der Sprache, in der sie längst einheimisch gewesen waren, in diejenige Sprache, der sie völlig unbekannt geblieben, hinüber gepflanzt worden. Sind nun in die spätere Sprache der Juden, wie Hunderte von Beispielen lehren, aus den angeführten Ursachen, die aus einer gewinnreichen Entwicklung des Herrn v. Hammer in den Wiener Jahrb. J. 1829. Heft 4. S. 19 flg. mehrfache Aufklärung erhalten, die verschiedenartigsten Wörter, namentlich aus der griechischen Sprache, aufgenommen worden: so darf man, sobald eine wechselseitige Verbindung der Juden mit griechisch redenden Völ-

kern vorher geschichtlich erwiesen ist, der Vermuthung sich überlassen, daß, wenn ein solcher Fremdling den Weg nach Palästina gefunden, er mit Beibehaltung seines Namens nationalisirt worden. Wenn also in der Seleucidischen Periode, wo zwischen den Juden und den Bewohnern Syriens ein lebhafter Verkehr statt fand, ein Tragsessel, φορεῖον genannt, den sie bis dahin noch nicht gekannt hatten, am Hofe oder im Kreise der Vornehmen erblickt und später durch Nachahmung in Palästina eingeführt wurde: was liegt denn Unwahrscheinliches darin, daß ein solcher ausländischer Sprößling, mit dem nothwendig geschienenen Nationalzeichen versehen, dem hebräischen Sprachstamme eingeimpft wurde? Es gebot nämlich in dem Falle, daß das aufzunehmende Wort mit mehreren Consonanten anfing, die sowohl bei den Hebräern, als bei Arabern, Syrern, Chaldäern u. s. w. eingeführte Sitte (vergl. m. Festprogramm: Thesauri Ling. Hebr. e Mischna augendi. Partic. prima, Rostochii. 1825. 4. pag. 18. 19 und die Mischna III, 380. IV, 29. 366. 367), die Härte der Aussprache durch den Vorschlagbuchstaben Aleph oder den ersten Buchst. des Alphabets zu mildern. Wenden wir diese Bemerkung auf das Wort φορεῖον, welches in den hebr. Buchst. פְּרִיוֹן den ursprünglichen Laut mit einer seltenen Uebereinstimmung hörbar macht, hier an, so bedurfte es, um demselben das hebr. Bürgerrecht zu ertheilen, nur des א prosthetici: und in einer gefälligen Form trat das Wort φορεῖον vor die Augen. Aber — diese Frage drängt sich gar zu natürlich auf — sind auch geschichtliche Zeugnisse vorhanden, die uns nicht nur den Gebrauch des Tragsessels unter dem Namen φορεῖον in der Seleucidischen Periode bei den Syrern, sondern auch die Kenntniß desselben bei den Juden verbürgen? Allerdings, und zwar zwei entscheidende! Lesen wir nicht in dem zweiten B. der Makkabäer III, 27, daß Heliodor, ein Abgesandter des sy-

rischen Königs Antiochus, als er in Jerusalem ohnmächtig niedergestürzt war, in einer Sänfte, φορεῖον genannt, fortgetragen wurde, und erzählt uns nicht dasselbe Buch Kap. IX, 8, daß Epiphanes, als er von einem räuberischen Zuge nach Persien zurückgekehrt war, in Folge eines heftigen Falls, der ihm seine Gliedmaßen fast ganz zerschmettert hatte, in einem φορεῖῳ sich forttragen lassen mußte? Erinnert nicht das אַפִּרְיוֹן im Hohenliede an einen solchen königlichen Tragsessel?

Wie verträgt sich indessen, hör' ich achtungswerthe Bibelausleger, die, wie Ewald, Döpke, Dr. von Cölln u. s. w. (aber nicht Umbreit) das Lied der Liebe in Salomo's Zeitalter hinaufrücken, erstaunt über eine solche unerhörte Meinung ausrufen: wie verträgt sich die Aufnahme griechischer Wörter in die hebräische Sprache, die doch über die Seleucidische Periode nicht hinaufgesetzt werden kann, mit demjenigen frühen Zeitalter, welches die Ueberschrift des Buchs ausdrücklich verlangt? Sagt nicht Hr. von Meyer in den Berl. Jahrb. für wissenschaftliche Kritik, März 1830. Nr. 42.: Der Entstehung des Hohenliedes im Salomonischen Zeitalter stehe eine standhafte Ueberlieferung zur Seite, welche man wieder zu achten und mit kritischen Beweisen zu unterstützen anfangen werde, wenn der Rausch der sogenannten höheren Kritik verflogen seyn werde?

Diesem Aufrufe unverzüglich folgend wenden wir uns jetzt zu dem Buche Koheleth, um zu erforschen, welches Zeitalter dasselbe, wenn wir die in ihm laut genug redenden Stimmen ruhig abhören, für sich in Anspruch nimmt. Ist dieses aus den Beweisen, welche der Inhalt darreicht, mit Wahrscheinlichkeit ausgemittelt, so können wir, eingedenk der oben erwähnten engen sprachlichen Verwandtschaft, die zwischen dem Hohenliede und dem Koheleth

herrscht, und beiden, wo nicht eine gleichzeitige, doch wenigstens nicht sehr entfernte Entstehungsgeschichte zueignet, die vorliegende Frage mit ziemlicher Sicherheit beantworten.

Die erste Stelle, die unsere ganze Aufmerksamkeit erheischt, lautet: „Des vielen Bücherschreibens ist kein Ende!" Diese Klage (K. XII, 12) deutet offenbar auf eine Zeit hin, wo ungewöhnlich viele schriftstellerische Erzeugnisse hervortraten, deren Studium, wie hinzugesetzt wird, den Körper abmattete, zu sehr anstrengte. Denken wir an die Schreibseligkeit unter der Herrschaft der Ptolemäer und an die immer anwachsenden Büchersammlungen in Alexandrien unter dem Zepter der Künste und Wissenschaften liebenden und pflegenden Fürsten unter ihnen, so werden wir (s. Lud. Casp. Valckenaeri Diatribe de Aristobulo Judaeo L. Bat. 1806. 4. pag. 45. 46) in die Zeiten vor dem zweiten und dem dritten Jahrh. vor Chr. Geb. geführt. Beschränken wir uns aber auf jüdische Schriften, als diejenigen, die der Verf. wahrscheinlich hier berücksichtigt hat, so haben wir die uns aufbewahrten zerstreuten Nachrichten zu einem allgemeinen Urtheile zu verbinden, um in der hebräischen Litteratur die Periode mit einiger Zuverlässigkeit zu entdecken, wo die Klage über vieles Bücherschreiben mit Recht geführt werden konnte.

Durchforschen wir zu diesem Zwecke zuvörderst die apokryphischen Schriften des A. Test., so sehen wir Sirach, der zwischen 180—200 J. vor C. Geb. geschrieben zu haben scheint, an mehreren Stellen, z. B. 20, 25. 33, 16. 17., auf frühere Sammlungen von Sprüchen sich beziehen, die er in sein Werk aufgenommen habe, welche Aussage auch ein durchmusternder Blick bestätigt: der Enkel Sirachs erzählt uns in dem vorgesetzten Prolog, daß er, wie er im 38ten Jahre des Königs Ptolemäus Evergetes

nach Aegypten gekommen, wichtige Denkmäler der Gelehrsamkeit daselbst gefunden habe.

In dem zweiten B. d. Makkab. erfahren wir aus den beiden Briefen der palästinensischen Juden an die ägyptischen Kap. I—II, 18, deren Aechtheit Valckenaer l. c. pag. 41 erwiesen hat, daß mehrere Nationalschriften, deren keine auf unsere Zeiten gekommen, ganz neue (durch die mündliche Sage fortgepflanzte) Nachrichten von dem Jeremia (s. Kap. II, 1—12 vergl. m. K. I, 9) aufbewahrt hatten. Ebend. (II, 13. 14) wird einzelner Schriften und Sammlungen von Denkwürdigkeiten des Nehemia und besonderer Briefe der Könige, die von dem letzteren gesammelt worden seyn sollen, gedacht: ja Jason von Cyrene hatte (s. II, 23 flg.) zu früheren Erzählungen, die (s. V. 14) in eigenen Schriften mitgetheilt waren, nicht weniger als fünf Bücher hinzugefügt, die über die wichtigsten Ereignisse in den zwischen Judas Makkabäus u. s. w. mit den Syrern geführten Kriegen sich verbreiteten.

Eine solche schriftstellerische Geschäftigkeit regte sich in dem Makkabäischen Zeitalter und einige Jahre früher! Gerade damals ward (s. Sirach 39, 6 flg. 47, 13 flg.) das Lob des weisesten der Könige in verherrlichenden Lobpreisungen gefeiert, die wir forthin in raschen Fortschritten bis zu den äußersten Graden gesteigert finden: daher in dem Targum des Jerem. IX, 22 der Ausdruck: ein Weiser geradezu durch Salomo gedeutet worden. Und in die Periode zwischen dem zweiten und dritten Jahrhundert vor Chr. Geb. gehört auch das Buch der Proverbien a), welches ebenfalls diesem erlauchten Kö-

a) In einer hoffentlich bündigen Entwickelung hab' ich den Beweis zu führen gesucht in dem den religiösen Anstalten und den jüdischen Auslegungen des alttesta-

nige zugeschrieben worden, obgleich die verschiedenartigsten schriftlichen Sammlungen späterer Zeiten hier vereinigt erscheinen.

Schauen wir in anderen jüdischen Denkmälern nach Aufklärungen umher, so dürfte uns solche darreichen Aristobul, der Lehrer des Königs Ptolemäus Philometor (s. 2 B. d. Makk. I, 10), der ums Jahr 175 vor C. Geb. blühend (s. Valckenaer l. c. pag. 20. 36) allegorische Erklärungen über die fünf Bücher hinterlassen hat, die wir aber dürftig aus sparsamen Bruchstücken kennen, die uns griechische Schriftsteller und Kirchenväter aufbewahrt haben. Schloß sich dieser aber an andere jüdische allegorische Ausleger in Alexandrien an, wie nicht unwahrscheinlich vermuthet wird, so war ja hinreichender Stoff zu der Klage des Koheleth über die Vielschreiberei da.

Eine zweite Stelle, die uns zum Führer dienen kann, stellt (K. XII, 9. 10) den Koheleth als einen Weisen dar, der Sammlungen von bildlichen Vorträgen geordnet und bei seinen schriftlichen Aufsätzen einer passenden, zierlichen Darstellung sich befleißigt habe. Werden wir durch diese Anzeige nicht von Neuem in die Zeit der litterarischen Betriebsamkeit zurückgeführt, die den Proverbien und dem Jesus Sirach das Daseyn gegeben haben? Sagt nicht der letztere Kap. 39, 1. 2: „Der Schriftgelehrte versenkt sich in das Gesetz des Höchsten, durchforschet die Weisheit Aller, die vor ihm gelebt, verweilet mit seinem Nachdenken bei den begeisterten Vorträgen der Väter u. s. w.“? Erinnert nicht Philo (II, 475 der Mangey'schen Ausg.) an die Schriften der Vorzeit, abgefaßt von Männern,

---

mentlichen Textes gewidmeten zweiten Abschnitte der Schrift, die den Titel führt: Die enge Verbindung des A. Testaments mit dem Neuen aus rein biblischem Standpunkte entwickelt.

die als Häupter der Therapeutischen Schulen viele Denkmäler sinnbildlicher Weisheit hinterlassen hätten?

Der ganze Geist des Buches Koheleth führt uns drittens in den Kreis der ehrwürdigen, religiösen Männer, die in den öffentlichen Schulen und in den engeren Vereinen dem Studium der heiligen Bücher ihre Staunen erregenden Anstrengungen in den mannichfaltigsten Deutungen widmeten, welche von dem Schreiber dieser Zeilen in der zuletzt genannten Schrift in den lehrreichsten und fruchtbarsten Beziehungen mit steter Rücksicht auf das N. Test. ausführlich geschildert worden. Diese religiös-wissenschaftlichen Anstalten aber darf man, wenn man nicht vorgefaßten Meinungen, sondern unbefangenen Forschungen folgen will, in kein früheres, als das Seleucidische Zeitalter setzen.

Können wir nun nach allen diesen Betrachtungen die Entstehung des Buches Koheleth nicht über zweihundert Jahre vor C. Geb. hinaufrücken, so dürfen wir dem offenbar jüngeren Liede der Liebe keinen höheren Platz als in dem Makkabäischen Zeitalter anweisen.

Soll der Verfasser des Hohenliedes einen mythischen Zweck verfolgt haben, dem der Unterzeichnete bisher vergebens nachgespürt hat, so kann er unmöglich in dem frühen Zeitalter eines Salomo gelebt haben: allein in der angenommenen Periode konnte ein solcher Entschluß gefaßt werden.

2.

Beitrag zur Erklärung der Stelle Matth. 22, 23 — 33. (Luc. 20, 27 — 39.)

Von M. Süßkind, Diakonus zu Weinsberg.

Um den Schwierigkeiten a) auszuweichen, die der Erklärungsart des v. 32., Jesus habe hier gegen die Sadducäer κατ' ἄνθρωπον argumentirt, entgegenstehen, hat man andere versucht, worunter mir aber auch diejenige Interpretation b), welche in der Anwendung der v. 32. citirten altteſt. Stelle auf den v. 23 ff. vorliegenden Fall nichts anderes zu ſuchen gibt, als die Folgerung, die Jesus nach ſeiner Anſicht in Bezug auf den vorliegenden Fall aus jener Stelle gezogen habe, nicht treffend genug zu ſeyn ſcheint.

Meines Bedünkens hat Jesus die Stelle v. 32. in der Abſicht angeführt, um darauf hinzuweiſen, was Moſes (coll. Luc. 20, 37. Μωσῆς ἐμήνυσεν) ſich bei dieſen Worten gedacht haben müſſe. Denn Jesus ſpricht hier gegen Sadducäer, die mit Berufung auf die Autorität Moſis (v. 24.) ihr Hauptdogma „es gebe keine Auferſtehung" gegen Jesus vertheidigen wollten. Dieſe Inſtanz konnte nun Jesus nicht beſſer niederſchlagen, als wenn er nebſt dem Erweiſe, welche falſche Beziehung ſie dem Moſaiſchen Geſetze gegeben haben, ihnen ebendieſelbe Autorität entgegen-

a) v. Bengel Diss. Quid in augenda immortalitatis doctrina religioni christ. ipsi hujus conditores tribuerint. 1808. p. 14 s.

b) Bengel Diss. cit. p. 20. Quamvis gentis Ebraeae patres aut Mosen ita auguratos esse, Christus non item asserat, ipsum tamen ex Dei oraculo eodem fere modo argumentatum esse, quo auctor ep. ad Ebr. (c. 11) patriarchas ratiocinatos esse inquit, omnem id mihi veri speciem habere videtur.

hielt. Auch sonst beruft sich Jesus gegen Ungläubige auf Moses: Joh. 5, 45—47. Denn die Mosaischen Schriften hatten bei der Sadducäischen Sekte vorzugsweise entscheidendes Ansehen a).

Was nun die Frage betrifft: was waren Mosis Gedanken bei dem Ausspruche: „ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs?" so muß vorerst die Veranlassung und der Zweck des Ausspruchs berücksichtigt werden.

Exod. c. 3. erzählt die Berufung Mosis zu Befreiung des Israelitischen Volkes und Ausführung desselben aus Aegypten. Jehova erscheint dem Moses mit der Anrede: ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs: ich kenne den Druck, unter dem das Volk seufzt; es soll befreit werden und in den Besitz des Landes Canaan kommen. Die Bezeichnung: Gott Abrahams ꝛc., soll an die den Stammvätern gegebene Zusage, sie sollten eines ausgezeichneten Glückes theilhaftig werden, so wie an die nahe bevorstehende Erfüllung derselben (wozu namentlich der Besitz des Landes Canaan gehört) erinnern. Wenn nun Moses bei diesem Ausspruche überdachte, daß die Stammväter längst ge-

---

a) Joseph. Antiq. Jud. XIII, 18. (Edit. Basil. 1544. p. 404.) *νομιμα πολλα τινα παρεδοσαν τω δημω οἱ φαρισαιοι ἐκ πατερων διαδοχης, ἁπερ οὐκ ἀναγεγραπται ἐν τοις μωυσεως νομοις, και δια τουτο ταυτα το σαδδουκαιων γενος ἐκβαλλει λεγον, ἐκεινα δειν ἡγεισθαι νομιμα τα γεγραμμενα, τα δ' ἐκ παραδοσεως των πατερων μη τηρειν.* — Antiq. J. XVIII. 2. (Ed. Basil. p. 548.) *φυλακης οὐδαμων τινων μεταποιησις αὐτοις ἡ των νομων.* — Paulus Commentar zu Matth. 3, 7. — Noch bestimmter sagt dies Origenes c. Cels. L. 1. ed. Hoeschel. p. 38. 39. *κἂν οἱ μονον δε Μωσεως παραδεχομενοι τας βιβλους Σαμαρεις ἡ Σαδδουκαιοι φασκωσιν ἐν ἐκεινοις πεπροφητευσθαι τον χριστον* — aus welchen Worten zugleich erhellt, daß die obige Behauptung nicht eben als „Vermuthung" aufgestellt ist, wofür dieselbe Eichhorn in der Einleitung ins A. T. 1. B. §. 35. 4te Orgl. Ausgabe S. 139. mit Brucker erklären möchte.

storben waren, ohne von dem ihnen zugesagten Segen etwas genossen zu haben, und daß doch die Berufung auf die den Stammvätern auch für ihre Person (vergl. Gen. 13, 15. 26, 3. 28, 13.) gegebene Zusage den Glauben an die jetzt wiederholte Zusage bekräftigen sollte: so hätte er ganz irre werden müssen, wenn er nicht eben hieraus hätte abnehmen dürfen, daß die Stammväter, unerachtet sie gestorben, doch noch fähig seyen, das verheißene Glück mit zu genießen. Was konnten ihm also die Worte: Gott Abrahams ꝛc. anderes sagen, als: „die Väter sind die Auserwählten Gottes, seine Lieblinge, die der wahrhafteste Bundesfreund auch im Tode zu erhalten weiß und gütig genug ist, sie bei sich zu versammeln, in seiner Nähe sie zu erquicken und zu belohnen" a). Moses mußte diesen Glauben haben, wenn der Ausspruch Exod. 3, 6. seinen eigenen Glauben an die Erfüllung der Verheißung bestärken sollte, wenn er seinen Volksgenossen den Gott der Väter als den Jehova (v. 14. 15.) kennbar machen sollte. Es kam bei dem Auftrage, den Moses hier erhielt, alles darauf an, den Glauben des Volkes an die unveränderliche Treue seines Gottes zu beleben: daher der Zuspruch, es solle sich an seinen Gott halten, als an den, der für alle Folgezeit (v. 15.) ebenderselbe seyn werde. Daß man ihn in dieser Eigenschaft denken dürfe, dies lehrte schon Abraham, der ihn als Jehova, auf den man für die Zukunft hoffen könne, anrief (Gen. 12, 8.) b). Jetzt aber solle man Gott in dieser Eigenschaft erproben, ihn so erfahren c).

---

a) Herder von der Auferstehung. 7. Absch. §. 3. vgl. 2. Abschn. §. 7.

b) S. Paulus über den Ursprung der althebr. Litteratur. p. 66., überhaupt p. 61 — 68.

c) Der ganze Context der Stelle Exod. 3, 6 — 15. macht es wahrscheinlich, daß die Erklärung des Namens יהוה v. 14. sich grün-

Moses konnte demnach sprechen: der Gott, der den Vätern schon Glück verheißen, der es auch aufs neue zugesagt, wird als Jehova es auch in Erfüllung bringen: und Zeugen dieses Glücks sollet ihr seyn, Zeugen dieses Glücks sollen auch die Väter werden. Wenn nun Jesus Matth. 22, 31. Luc. 20, 37. den Sadducäern gegenüber sich auf Moses beruft, so wollte er ihnen offenbar bemerklich machen, daß Moses selbst sich den Gott der Väter, als einen Gott der Lebenden gedacht, d. h. auf den Glauben an den Gott der Väter die Hoffnung des Fortlebens oder der Wiederbelebung gestützt habe a).

Diese Berufung auf Moses galt der von Jesu beabsichtigten Widerlegung der Sadducäischen Lehrmeinung: „es gebe keine Auferstehung." Matth. 22, 31. will Jesus reden *περὶ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν* (mit Bezug auf v. 24.), Luc. 20, 37. will er beweisen, *ὅτι ἐγείρονται οἱ νεκροὶ* (mit Bezug auf v. 27.). Daß Jesus unter *ἀνάστασις* wirkliche Todtenauferstehung, resurrectio corporis, verstehe, nicht aber blos bildlich die Fortdauer des Geistes bezeichnen wolle, dies schließe ich aus folgenden Gründen:

1) Jesus argumentirt gegen Sadducäer. Diese verwarfen die Lehre von der Auferstehung des Leibes, theils b)

---

de auf das inhaltsreiche Prädikat, das dieser Name wirklich in sich schließt, und nicht blos eine etymologische Fiction sey (nach de Wette, Critik der Israel. Geschichte. 1. Th. 179—183.). Vergl. Paulus angef. Schrift an derselben St. — Herder, Geist der Ebr. Poesie. 2. Th. p. 112 f.

a) Luc. 20, 38. *θεῷ ζῶσιν = θεὸς ζωοποιεῖ.* Das verb. *ζωοποιεῖν* kann bedeuten: vitam conservare, superstitem reddere, oder auch vitam restituere: s. Flattii Opusc. academ. Tub. 1826. p. 83. 344.

b) S. Paulus Commentar über d. N. T. 3. Th. zu Luc. 20, 27.

um der Theorie willen, die sie von dem Ursprung der Menschengeister hatten, nach welcher diese gewissermaßen als präexistirend in Gott angesehen wurden, theils a) weil sie Tugend ohne alle Aussicht auf Lohn oder Strafe forderten und deßhalb, um alle Receptivität für Lohn und Strafe abzuschneiden, die Wiederbelebung des Körpers verwerfen zu müssen glaubten.

2) Für die angenommene Bedeutung von ἀνάστασις spricht die herrschende, im N. T. bestätigte Jüdische Vorstellungsweise b), nach welcher man sich Fortleben des Geistes nicht denken konnte ohne Wiedervereinigung mit dem Körper. Jesus konnte also, wenn er nicht misverstanden werden wollte, unter ἀνάστασις wenigstens nicht ausschließlich Unsterblichkeit der Seele verstehen.

3) Der Sprachgebrauch bestimmt entschieden für die Worte ἀνάστασις, ἐγείρεσθαι ꝛc. die Bedeutung: Wiederbelebung des Körpers und gibt kein Beispiel, daß dieselben nach einem grammatischen c) Tropus „die bloße selige Fortdauer des Geistes nach dem Tode" bedeuten d). Hätte demnach Jesus hier mit ἀνάστ. einen andern Begriff verbinden wollen, als den ihm der Sprachgebrauch anweist, so

---

vergl. Süskind: In welchem Sinne hat Jesus die Göttlichkeit s. Lehre behauptet? p. 213. Anm.

a) Paulus Commentar zu Matth. 3, 7.

b) S. Knapp, Scripta var. argumenti. p. 339. 340. Bretschneider, Handbuch der Dogmatik. 2. B. §. 169. p. 393.

c) Cf. Jahn, Enchiridion Hermeneuticae. p. 102. Bei den Worten ἀνάστασις etc. findet nicht statt, daß sie vel ex necessitate, defectu verborum propriorum ad alias notiones translata sint, vel quorum significatio, per quodvis tropi genus translata, propriam vel prorsus aboleverit vel rariorem reddiderit.

d) Süskind, Magazin für Dogmatik u. Moral. St. 10. p. 149 150.

hätte er als ein vernünftiger, gewissenhafter Lehrer darauf aufmerksam machen müssen a).

4) Es kann noch beigezogen werden die ausdrückliche Lehre b), daß die Seligkeit des Geistes durch die Wiedervereinigung mit dem auferweckten Körper erhöht werden soll. Es werden also die zweierlei Dinge gelehrt: Unsterblichkeit der Seele und — Auferstehung des Leibes c). Wenn nun der Sprachgebrauch für die Worte ἀνάστασις ꝛc. die Bedeutung: Auferstehung des Leibes — ausgemittelt hat, wenn kein Grund vorhanden ist, in unserer Stelle von diesem Sprachgebrauche abzugehen, so muß auch diese Stelle denjenigen beigezählt werden, die eine wirkliche Auferstehung der Todten lehren.

3.

Zur Geschichte der Kindertaufe.

Von Dr. de Wette.

Die Worte 1. Kor. 7, 14.: ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστι, νῦν δὲ ἁγιά ἐστιν, fassen alle Ausleger,

---

a) Cf. Vogel, Diatribe de resurrectione carnis. Erlang. 1819. Sect. prior. p. 12. not. — „loquitur de hominum conditione ἐν τῇ ἀναστάσει, non addit autem, eam de sola animi vita esse intelligendam.“

b) S. z. B. Joh. 5, 28. 29. 6, 39. 40. 1. Cor. 15, 20 — 23. vergl. Storrs Lehrbuch der Dogmatik, übers. von Flatt. §. 60. Anm. 9. §. 65. Anm. 5. Süskind Magazin für Dogmatik und Moral. St. 10. p. 155. und desselben Schrift: In welchem Sinne hat Jesus ꝛc. p. 246 — 248.

c) Vergl. Storrs Bemerkungen über Kants philosoph. Religionslehre p. 68. Anm. 201. und im Anhang des Uebersetzers, p. 176 — 178. Anmerk. 61.

so viel ich weiß, so, daß sie unter den Kindern, die nicht unrein, sondern heilig seyen, diejenigen gemischter Ehepaare verstehen. „Geheiligt ist der ungläubige Mann durch das Weib, und geheiligt das ungläubige Weib durch den Mann; denn sonst wären ja eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig.“ Aber diese Beziehung scheint mir nicht richtig zu seyn. Zuvörderst liegt es nicht im Gange der Rede, daß die gemischten Paare angeredet seyn sollen; nach V. 15. ist von ihnen in der dritten Person die Rede, und erst V. 16. wendet sich der Apostel zur Anrede, aber nicht der ganzen Paare, sondern der einzelnen Eheleute, theils des Weibes, theils des Mannes. Sodann ist klar, daß das ἐπεὶ etwas Anerkanntes und Unbestrittenes ankündigt, etwas, woraus die Behauptung, daß in gemischter Ehe der eine Gatte durch den andern geheiligt werde, bewiesen werden soll. Nun aber läßt sich nicht denken, daß die Kinder gemischter Ehen geradezu als Glieder der christlichen Gemeinschaft (denn das heißt ἅγιος) angesehen worden seyen. Wenn es unter den Christen noch zweifelhaft war, ob der christliche Gatte eines Nichtchristen in der Ehe verharren sollte: so konnten die Kinder nicht geradezu als Glieder der christlichen Gemeinschaft angesehen werden, zumal da der nichtchristliche Theil, besonders der Mann, es wohl oft gehindert haben wird, daß seine Kinder sich zu der christlichen Kirche hielten. Der Apostel muß sich auf etwas berufen, was außer dem bestrittenen Falle lag, aber eine gewisse Aehnlichkeit hatte und eine Anwendung litt. Dieß ist aber nichts anderes, als das Verhältniß der christlichen Kinder überhaupt zur christlichen Gemeinschaft, so daß die Anrede ὑμῶν sich auf alle korinthische Christen bezieht. Die Kinder der Christen waren noch nicht eigentlich in die christliche Gemeinschaft aufgenommen, waren noch nicht getauft und nahmen auch nicht an den Andachtsübungen und den Liebesmahlen der Gemeinde Theil: mithin hätte man sie als ἀκάθαρτα ansehen können;

allein da sie unter dem Einfluß des christlichen Geistes standen, von ihren Eltern mit der christlichen Gesinnung und Ueberzeugung genährt wurden, und also mittelbar an der christlichen Gemeinschaft Theil nahmen: so waren sie, ἅγια, und zwar nach der einstimmigen Ansicht aller Christen. Gerade so stand nun ein nichtchristlicher Gatte durch seinen christlichen Gatten unter dem Einflusse des christlichen Geistes, und war mithin ein mittelbares Glied der christlichen Gemeinschaft, oder wurde durch seinen Gatten geheiligt: und das will der Apostel eben behaupten und durch jene Hinweisung bestätigen. Ganz ähnlich, sogar durch die Wendung mit ἐπεὶ, führt der Apostel für die Wahrheit der Auferstehung einen Beweis aus der Taufe ὑπὲρ τῶν νεκρῶν Cap. 15, 29., also ebenfalls aus etwas Verschiedenem, das jedoch mit der zu beweisenden Sache im Zusammenhange stand.

Sonach hätten wir denn in dieser Stelle einen Beweis, daß zur Zeit der Apostel die Kinder noch nicht getauft wurden, zugleich aber auch eine Rechtfertigung der Kindertaufe. Denn wenn nach dem Apostel die Kinder schon durch die Verbindung mit ihren Eltern Glieder der Gemeinschaft waren: so haben wir nicht Unrecht, wenn wir sie sogleich förmlich in dieselbe aufnehmen, selbst noch ehe sie Bewußtseyn und Verstand haben, weil die geistige Gemeinschaft der Kinder mit den Eltern vom ersten Lebensmoment, wenn auch nur instinctartig und unbewußt, anfängt, und wenigstens kein Zeitpunkt angegeben werden kann, wo sie bestimmt anfinge.

4.

Der λόγος des Johannes, grammatisch aufgefaßt.

Eine Andeutung

von

Dr. Lobegott Lange,

Prof. zu Jena.

Ausgehend von dem Grundsatze, daß man zuvörderst jeden Schriftsteller aus ihm selbst zu erklären und nur dann erst zur historischen Interpretation, aus Zeitideen u. s. w., seine Zuflucht nehmen müsse, nachdem man auf jenem Wege entweder hinreichenden Grund dazu gefunden hat, oder sich gänzlich außer Stand sieht, zu seinem Zwecke zu gelangen, machte ich den Versuch, ob nicht auf grammatischem Wege sich die Bedeutung des Johanneischen λόγος auf eine Weise bestimmen lasse, welche dann auch auf historischem Wege ihre Bestätigung finden dürfte. Ich deute hier bloß das Resultat dieses Versuchs in der Absicht an, theils um das Urtheil erfahrener Exegeten darüber kennen zu lernen (befremden wird meine Erklärung gewiß so manchen, der schon sein Nachdenken über jene Stellen abgeschlossen hat), theils um vielleicht zu einem neuen glücklicheren Versuche auf demselben Wege Veranlassung zu geben. Ich schlug, um auf grammatischem Wege mich über den λόγος zu verständigen, folgenden Weg ein.

In dem Prologe des Johanneischen Evangeliums finden wir drei Hauptbegriffe, welche schon durch ihre Ver-

bindung mit einander in einer unverkennbaren wechselseitigen Beziehung stehen, die Begriffe: ὁ λόγος, ἡ ζωη, τὸ φῶς. Der Sinn des ersten ist streitig; die Bedeutung der letzten beiden außer Zweifel. Ließe sich nicht durch Beleuchtung der Gedanken und ihres gegenseitigen Verhältnisses auch für die Erklärung des λόγος etwas gewinnen? Betrachten wir die Hauptgedanken, welche sich in den Johanneischen Schriften an die Begriffe ζωή und φῶς anschließen.

Schon in jener Stelle, in welcher sich Johannes über den Endzweck seines Evangeliums ausspricht (20, 30. 31), erwähnt er den Begriff ἡ ζωὴ αἰώνιος: er wollte nämlich zeigen, daß Jesus der Sohn Gottes, der Weltheiland (σωτὴρ τοῦ κόσμου), gewesen sey, der durch den Glauben an seine Sendung die Menschen zur ewigen, wahren Seligkeit (ἡ ζωὴ αἰώνιος) habe führen wollen. Die ewige Seligkeit der Menschen bestehet in der Erkenntniß des höchsten Wesens (17, 3) und in der Anerkennung dessen, welcher die Menschen zu dieser Erkenntniß leitet; dadurch werden sie frei von Unwissenheit und Sündhaftigkeit (σκοτία — ἁμαρτία. 8, 12. 32. 34. 12, 35. 36), und gelangen zum Bewußtseyn eines dauernden glücklichen Zustandes, sowohl in diesem Leben als nach dem Tode (5, 24 flg.: ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων — ἔχει ζωὴν αἰώνιον). Denn nur der einig wahre Gott ist das ewige Leben (οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς Θεὸς καὶ ἡ ζωὴ αἰώνιος I. 5, 20): in ihm und durch ihn allein haben wir unser ewiges Heil zu hoffen; er ist das reinste, vollkommenste Wesen (φῶς, im Gegensatz gegen σκοτία und ἁμαρτία), sowohl hinsichtlich des Willens als der Erkenntniß (ὁ Θεὸς φῶς ἐστι καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία — I. Ξ, 5 — αὐτός ἐστιν ἐν τῷ φωτὶ, I. Ξ, I/ 7). Die Erkenntniß des wahren Gottes ist durch den, welchen er deßhalb in die Welt sandte, den Sohn Got-

tes (17, 3. 6. 26. 1, 18. I. 5, 20), uns zu Theil geworden: durch ihn ſind die Menſchen zum Bewußtſeyn ewiger Seligkeit in Gott gekommen; ſeine Lehre lehrt Gott wahrhaft kennen, und durch die Erkenntniß dieſer Wahrheit werden die Menſchen frei von der Gewalt der Sünde, der Unwiſſenheit und des Todes (8, 31 fg. 5, 24 fg.). Seine Lehre, als die von Gott ausgehende, mitgetheilte Wahrheit (ῥήματα ἃ δέδωκάς μοι 17, 8 — ἡ διδαχὴ ἐκ τοῦ Θεοῦ, 7, 17. — 8, 28. 38; καθὼς ἐδίδαξέ με ὁ πατήρ μου — 17, 17: ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστι), befreit die Menſchen von der Furcht des Todes (8, 51: ἐάν τις τὸν λογον τὸν ἐμὸν τηρήσῃ, θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα), und ſchon Petrus erkannte, daß Chriſtus Worte des ewigen Lebens ſpreche (ῥήματα ζωῆς αἰωνίου — 6, 68): denn ſeine Worte waren Geiſt und Leben ſelbſt (6, 63: τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λαλῶ ὑμῖν, πνεῦμά ἐστι καὶ ζωή ἐστι). Daher nennt Johannes die Lehre von dem, was die Apoſtel ſeit der Taufe Chriſti im Jordan gehört und geſehen hatten, den Inbegriff alſo der Lehren und Thatſachen des Evangeliums, oder das Evangelium ſelbſt, das Wort, die Lehre des Lebens (ὁ λόγος τῆς ζωῆς I. 1, 1. vergl. Phil. 2, 16). So wie nun Gott Vater der Urgrund der Seligkeit, des Lebens iſt, oder ſo wie bei dem Vater das Leben war (ἡ ζωὴ ἦν πρὸς τὸν πατέρα I. 1, 2), wie er das Leben in ſich ſelbſt hat (ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ 5, 26): ſo hat er auch dem Sohne die Gewalt gegeben, das Leben in ſich zu haben und es mitzutheilen (ἔδωκε καὶ τῷ υἱῷ ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ 5, 26); ſo iſt durch ihn das Leben, das bei dem Vater war, den Menſchen kund geworden (ἡ ζωὴ ἐφανερώθη I. 1, 2). Daher heißt er das Brot des Lebens (6, 47 fg.); die Auferſtehung und das Leben, die Wahrheit und der Weg (ἀνάστασις und ζωή im Gegenſatz gegen θάνατος, 11, 25. 14, 6). Und ſo wie Gott Vater Licht iſt und im Lichte iſt, ſo iſt ſein Sohn das

Licht der Welt, das Licht (τὸ φῶς τοῦ κόσμου, τὸ φῶς 8, 12. 9, 5. 12, 35—46), indem er die Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit führen, von Unwissenheit und Sündhaftigkeit (σκοτία) befreien soll (3, 19 fg. 11, 10 u. a.); er ertheilt daher denen, die ihm nachfolgen, das Licht des Lebens (τὸ φῶς τῆς ζωῆς 8, 12 — ganz entsprechend der Verbindung ὁ λόγος τῆς ζωῆς I. 1, 1).

Stellen wir diese Gedankenverbindungen, die Prädicate der Begriffe ζωὴ und φῶς, wie sie wiederholt beim Johannes, bald mehr abstract, bald mehr concret gebraucht, vorkommen, kürzlich zusammen, so erkennen wir eine wechselseitige Beziehung, eine Analogie unter denselben, wodurch sie sich gegenseitig aufhellen.

ἡ ζωή — ἡ αἰώνιος — ἡ ζωὴ ἦν πρὸς τὸν πατέρα — Θεός ἐστιν ἡ ζωὴ αἰώνιος.
τὸ φῶς — τὸ ἀληθινόν — ὁ Θεὸς ἐν τῷ φωτί ἐστι — Θεὸς φῶς ἐστιν.

ἡ ζωὴ ἐφανερώθη — Χριστὸς ἡ ζωή.
τὸ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἦλθε — Χριστὸς τὸ φῶς.

In allen diesen Begriffen ist eben so wenig etwas Mystisches oder aus einer philosophirenden Ansicht Entnommenes enthalten, als in ähnlichen Ausdrücken, z. B. wenn Christus seine Apostel (Matth. 5, 14) τὸ φῶς τοῦ κόσμου, oder Paulus (Phil. 2, 16) das Evangelium λόγος τῆς ζωῆς nennt: wiewohl sie beim Johannes mehr in idealer, abstracter Bedeutung erscheinen.

Den grammatischen Weg verfolgend, untersuchte ich, in welcher Bedeutung der mit φῶς und ζωή so oft in Beziehung stehende Begriff ὁ λόγος beim Johannes vorkomme. Wir können ungefähr (das Wort kommt 42mal im Evang. und I. Br. vor) drei Bedeutungen unterscheiden: 1) Wort, Rede, Ausspruch, 2, 22. 4, 39. 50. 6, 60.

7, 36. 12, 38. 15, 20 u. a. 2) Eine einzelne zusammenhängende Rede, Lehrvortrag, Lehre, 4, 41. 7, 40 u. a. 3) Der Inbegriff von Wahrheiten, Lehren, welche jemand vorträgt, die Lehre desselben, 5, 24. 8, 31. 14, 24. 15, 3. 4. 17, 6. 14. 17. I. 1, 10. 2, 5. 7. 14. In wie fern diese Lehre durch einen Gottgesandten vorgetragen wird, also göttlichen Ursprungs ist, ist sie Lehre Gottes selbst, λόγος τοῦ Θεοῦ (1 Thess. 2, 13. Hebr. 1, 1,) 14, 24 (ὁ λόγος — οὐκ ἔστιν ἐμὸς, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με); 17, 6. 14. 17 (ὁ λόγος σου — ὁ λόγος ὁ σὸς); I. 2, 14 (ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἐν ὑμῖν μένει). Parallel sind daher in letzter Bedeutung die Ausdrücke: ῥήματα τοῦ Θεοῦ — διδαχὴ τοῦ Θεοῦ — ἐντολὴ τοῦ πέμψαντος — διδαχὴ ἐκ τοῦ Θεοῦ 7, 16. 17. 3, 33. 34. 8, 37. 38. 47. 14, 10. 17, 8. 15, 10. Diese von Gott kommende Lehre enthält die höchste Wahrheit, sie ist die Wahrheit selbst (τὴν ἀλήθειαν, ἣν ἤκουσα παρὰ τοῦ Θεοῦ 8, 40. ἐαν μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ — γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν 8, 32. 33. ἀλήθεια διὰ Ιησ. Χρ. ἐγένετο 1, 17. ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν 17, 17). Daher ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ = ἡ ἀλήθεια.

Daß man unter λόγος τοῦ Θεοῦ (Wort Gottes) Lehre Gottes, dessen Offenbarung verstand, hat bekanntlich seinen Grund in der uns unvermeidlichen analogen Auffassungsweise, wonach wir Gottes Wirken als ein Reden, Sprechen uns vorstellen. Diese Auffassungsweise erzeugte schon im tiefen Alterthume die Idee von dem schaffenden Worte Gottes, wodurch die Welt ins Daseyn gerufen, und Gott zuerst den geschaffenen Wesen offenbar wurde (Genes. I, 3. Ps. 33, 9): eine Idee, welche dem orientalischen Alterthum eigenthümlich (Sap. IX, 1: ἐν λόγῳ σου κατεσκεύασας πάντα — Ep. ad Hebr. κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι Θεοῦ), von den chaldäischen Paraphrasten erweitert, und vom Philo (de Opific. mund., de sacr. leg. allegor., de Cherub. u. a.) zur Uebertra-

gung platonischer Ideen auf das A. T. benutzt wurde. Daß auch Johannes in seinem Prolog die Idee vom schaffenden Urworte Gottes, oder von Gott, der durch sein Wort alles geschaffen habe, vor Augen hatte, zeigen V. 3 und 10 unverkennbar; und um diese Bedeutung auch im ersten Verse zu rechtfertigen, bedarf es wohl keines weiteren Beweises, als des Zusammenhanges der Gedanken.

Sehen wir nun auf den Zusammenhang der Gedanken, in welchen Christus im Evangelium als das Licht der Welt, als das Leben, dargestellt wird, so geschieht dieß überall insofern, als er als der Lehrer des göttlichen Wortes, göttlicher Wahrheit erscheint, d. h. insofern, als der Vater, der ihn sandte, in dem das Licht, die höchste, vollkommenste Erkenntniß der Wahrheit von Ewigkeit ist, in dem der Urgrund aller Seligkeit, alles Lebens von jeher war, durch seine Erscheinung die Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit und Seligkeit führen wollte, 3, 15—21. 34—36 (— ὃν γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς, τὰ ῥήματα τοῦ Θεοῦ λαλεῖ — ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν, ἔχει ζωὴν αἰώνιον); 5, 24 (ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων — ἔχει ζωὴν αἰώνιον); 6, 63 (τὰ ῥήματα, ἃ ἐγὼ λαλῶ ὑμῖν, πνεῦμά ἐστι καὶ ζωή ἐστι); 8, 12. 28. 31 fg. 17, 2 fg. Ferner 12, 46 fg. (ἐγὼ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα — ἐάν τις μου ἀκούσῃ τῶν ῥημάτων etc.) 8, 12. 9, 5. 3, 19—21.

Sollte es nach dieser gegenseitigen Beziehung der Begriffe: λόγος, φῶς und ζωή, so wie der von ihnen abhängigen Gedanken auf und unter einander nicht wahrscheinlich seyn, daß der Apostel so, wie er ζωή und φῶς abstracter auf Gott, als den Urgrund der ζωή und des φῶς, und dann auf Christus, als den Ueberbringer derselben, überträgt, auch den Begriff λόγος in diesem abstracten Sinne auf Gott, als den Urgrund aller Offenba-

Digitized by Google

rung, aller Wahrheit, und dann auf Christus, als denjenigen, durch den diese Wahrheit offenbar worden, übergetragen, dabei aber zugleich die Idee von Gott, als dem schaffenden Urworte, vor Augen gehabt habe? Uns scheint allerdings diese doppelte Beziehung Eines Begriffs befremdend: der Grund davon liegt aber nur darin, daß unsere Sprache, unsere Denkweise, eines Wortes, wie das griechische λόγος, entbehrt, in welchem beide Bedeutungen oder Beziehungen zugleich vereinigt gedacht und ausgesprochen werden können.

Stellen wir nun mit den oben angegebenen wechselseitigen Beziehungen der Gedanken und Prädicate, welche die Begriffe ζωή und φῶς betreffen, die Gedanken und Prädicate, welche sich auf den λόγος beziehen, zusammen, so entdeckt sich uns abermals eine augenscheinliche Analogie.

ἡ ζωή — ἡ αἰώνιος — ἡ ζωὴ ἦν πρὸς τὸν πατέρα — Θεός ἐστιν ἡ ζωὴ αἰώνιος.

ὁ λόγος — ὁ ἐν ἀρχῇ — ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν — Θεὸς ἦν ὁ λόγος.

τὸ φῶς — τὸ ἀληθινόν — ὁ Θεὸς ἐν τῷ φωτί ἐστι — Θεὸς φῶς ἐστιν.

ἡ ζωὴ ἐφανερώθη — Χριστὸς ἡ ζωή.

ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο — Χριστὸς ἡ ἀλήθεια.

τὸ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἦλθε — Χριστὸς τὸ φῶς τοῦ κόσμου.

Alle drei Begriffe verbunden:

τὸ φῶς τῆς ζωῆς — ὁ λόγος τῆς ζωῆς.

Verstehen wir demnach unter dem λόγος Gott selbst, von dem Johannes auf eine eben so eigenthümliche, gleich abstracte Weise, wie dieß bei den Begriffen φῶς und ζωή und deren Prädicaten der Fall ist, gedacht, als der Urgrund alles Daseyns, aller Wahrheit und Offenbarung, von Christus aber gebraucht, wie φῶς und ζωή, in wie-

fern in ihm göttliche Wahrheit, Offenbarung, göttliches Wort sichtbar, erkennbar geworden ist (ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο unleugbar entsprechend dem ἐφανερώθη der ζωή, dem εἰς τὸν κόσμον ἦλθε des φῶς): so kann dann die Durchführung dieser doppelten Bedeutung bei der Erklärung des ganzen Prologs weniger Schwierigkeiten haben. Nur bedarf es hierbei mehrfacher Umschreibungen, um das so umfassende abstracte λόγος, wofür wir keinen entsprechenden Begriff haben, überall in seiner zweifachen Beziehung, bald auf Gott, bald auf Christus, erschöpfend zu bezeichnen. Dieß aber weiter auszuführen, würde die Grenzen gegenwärtiger Andeutung überschreiten, deren Zweck nur dahin gehen soll, darauf aufmerksam zu machen, ob nicht durch jene, von mir angegebene, und so viel mir bewußt ist, noch nicht bemerkte Analogie zwischen jenen Grundbegriffen des Johanneischen Prologs auf grammatischem Wege etwas für die Erklärung dieses schwierigen Abschnittes gewonnen werden könne.

5.

Frage
über des Andreas von Kreta Werk über die Apokalypse.

Von
H. E. M. Rettig.

Montfaucon in seiner palaeographia Graeca, Paris. 1708. fol. 231. med. enthält folgende Bemerkung:

„Ex iis exemplaribus, ubi continuatis calami ductibus characteres colligantur, qui mos octavo aut nono saeculo primum usurpatus deprehenditur, tres aut quatuor vidi, ubi item“ (nämlich wie in einigen codd. der bibliotheca Colbertina, aus dem 8ten Jahrhundert) „deleta priore scriptura, recentior inducta fuit; quorum unus in bibliotheca RR. PP. S. Basilii Romae, bombycinus est, continetque *Andreae Cretensis opus in apocalypsin.* Vetustior autem scriptura, ibi pene deleta et obliterata, quid complectatur ignoro.“

Wo findet sich über dieses Andreas von Kreta Werk über die Apokalypse noch weitere Nachricht, oder wo wohl gar das Werk selbst? Die mir eben zugänglichen Litteraturgeschichten der Kirchenväter, namentlich Cave, wissen von einem solchen nichts. Auch erinnere ich mich nirgends etwas von demselben gelesen zu haben, ob ich gleich schon ziemlich lange auf Alles, was die Apokalypse angeht, besonders achte. Oder hat Montfaucon, wie das auch wohl sonst von Andern schon geschehen ist, Andreas von Kreta mit Andreas von Caesarea verwechselt? Bei seiner sonst bekannten Genauigkeit, und da er selbst einen Codex mit des Kretenser's Commentar gesehen haben will, trage ich Bedenken, auf diese Muthmaßung größeres Gewicht zu legen.

Recenſionen.

1.

Dr. Georg Christian Knapp's Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre nach dem Lehrbegriff der evangelischen Kirche. Aus der hinterlaßnen Handschrift unverändert herausgegeben und mit einer Vorrede begleitet von Carl Thilo, ordentlichem Professor der Theologie auf der vereinten Universität Halle-Wittenberg. Erster Thl. XLVIII, 448 S. Zweiter Th. 600 S. gr. 8. Halle, in der Buchhandlung des Waisenhauses. 1827.

Dr. Heinrich Gottlieb Tzschirners Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre nach dem Lehrbegriff der evangelisch-protestantischen Kirche, herausgegeben von Carl Hase. Leipzig, bei Johann Fr. Leich. 1829. XII. 458 S. gr. 8.

Die hinterlaßnen Werke verstorbner Schriftsteller erfordern einen andern Maasstab der Kritik, als die der noch lebenden. Wenn die letztern ihre wissenschaftlichen Arbeiten auch deßhalb ihren Zunftgenossen darbringen, um durch deren Beurtheilung noch selbst in der Wissenschaft gefördert zu werden, und wenn sie daher belehrende Winke und Mittheilungen für den weitern und günstigern Verfolg ihres Forschens erwarten, so kann dies bei den erstern nicht der Fall seyn, da Lob und Tadel sie nicht mehr erreichen und

der Kritik kaum ein andres Geschäft übrig bleibt, als den eigentlichen Gewinn ihres Fleißes aufzuzeigen und ihren Schriften die bleibende Stelle in der Litteratur anzuweisen, die sie schon von jetzt an einnehmen und die sich nicht mehr verändern läßt. Mögen sie selbst vor ihrem Hinscheiden die Herausgabe derselben als ein wohlgemeintes Vermächtniß an ihre Zeitgenossen und Nachkommen gewollt, oder mögen treue Freunde und Gefährten auf ihrem Lebenswege ihnen darin ein Denkmal der Liebe zu setzen beabsichtigt haben: immer wird die Beurtheilung sich nur eine solche Sprache darüber erlauben dürfen, daß auch wo möglich die Todten sie noch hören könnten und die Mitlebenden daran erfreut werden. Und das um so mehr, wenn solche opera posthuma die Namen würdiger und in ihrem Beruf ausgezeichneter Männer tragen und zugleich als die lang gereifte Frucht eines vieljährigen oft wiederholten Nachdenkens dargeboten werden; dann wird die Kritik von selbst zur Pietät, und beide vereinigen sich zu dem schönen Geschäfte, den Grabhügel der Verewigten würdig zu schmücken.

Anders, als mit diesem Vorwort, glauben wir die folgende Beurtheilung der beiden genannten Werke nicht einleiten zu können, aber hierin uns auch selbst die Regel derselben vorgezeichnet zu haben. Beide gehören Verstorbenen an, deren Andenken die protestantische Kirche Deutschlands noch lange in dankbarer Erinnerung bewahren wird; beide aber, obgleich in ihrem Entstehen nur durch wenige Jahre getrennt, gehören doch nicht derselben Periode der theologischen Denkart an, aus welcher sie hervorgegangen, oder auf welche sie einwirken wollen. Vielmehr findet jeder dieser Männer darin eine andre Richtung vor, deren Hemmung oder Förderung ihm nothwendig scheint, und so entsteht zwar jedem dieselbe Anregung, in die wissenschaftliche Erkenntniß des christlichen Glaubens

seine Zuhörer einzuführen und darin weiter zu bringen, jedem aber auch eine andre Beziehung und zugleich eine andre Behandlungsweise, worin denn auch beide weit auseinander treten. Es kann daher nicht unsre Absicht seyn, ihre Arbeiten mit einander zu vergleichen und die eine gegen die andre zurückzustellen, sondern nur an jeder nachzuweisen, was sie für ihre Zeit geleistet und wiefern sie auch für die gegenwärtige noch einen bleibenden Werth behalte, woraus sich denn leicht die Stelle ergeben wird, die jede von beiden in der dogmatischen Litteratur einnimmt.

Die Vorlesungen des seligen Knapp wurden, wie die auch in andern Rücksichten lesenswerthe Vorrede anführt, in den Jahren 1785 bis 89 ausgearbeitet, dann von diesem Jahre an bis 1810 eilf Mal vorgetragen und, wiewohl immer mit Veränderungen und Verbesserungen im Einzelnen, doch ohne wesentliche und durchgreifende Umgestaltung im Ganzen. Der Verewigte, auf die würdigste Weise dazu vorbereitet, nämlich durch ein vieljähriges Studium des neuen Testaments und der Kirchengeschichte, hinterläßt uns demnach die reife Frucht eines fünf und zwanzigjährigen Fleißes, die um so mehr auch einer längern Aufbewahrung werth ist, als sie selbst den Keim der Dauer in sich trägt. „Denn K.," sagt die Vorrede, „wollte seyn und war ein biblischer Theolog, und daher galt ihm als Hauptaufgabe der christlichen Dogmatik, die christlichen Lehren aus der heil. Schrift, so wie er sie nach den Gesetzen der historisch-grammatischen Interpretation verstehen zu müssen glaubte, abzuleiten, sie darnach, zwar mit gebührender Rücksicht auf die Geschichte, aber ohne Anwendung einer bestimmten Schulphilosophie, wissenschaftlich darzustellen, und zugleich ihre praktische Anwendung zu vermitteln." Diese Aufgabe ist auch hier in einer Weise gelöst, daß wir keine dogmatische Schrift von

gleicher Tendenz zu nennen wüßten, welche wir dieser vorziehen, oder ihr nur gleichstellen mögten. Die Zeit, welcher diese Vorträge angehörten, dürfen wir nicht weitläuftig charakterisiren; denn allen Kundigen ist es noch wohl in frischer Erinnerung, wie wenig sie einem gründlichen dogmatischen Studium zusagte. Um so mehr aber entsteht uns die Ueberzeugung, der Verf. habe gerade in seiner Zeit die Nothwendigkeit erkannt, einer offenbar widerchristlichen Richtung in derselben auf dem Wege einer ruhigen Entwickelung des christlichen Glaubens aus den heiligen Urkunden, welche die Kirche und ihr kostbarstes Kleinod, den Glauben, noch immer aus allen Verwirrungen gerettet hat, entgegen zu wirken. Diesen Weg zeichnete ihm seine gründliche Schriftgelehrsamkeit und „sein eignes christliches Gefühl" vor und, von beiden geleitet, verfolgte er ihn unverrückt, ohne sich weder von den Bewegungen, welche das Religionsedict (1788) hervorbrachte, bestimmen zu lassen, wie ihm damals fälschlich nachgesagt wurde, noch durch die immer und bis zum Ablauf des vorigen Jahrhunderts steigende theologische Ungründlichkeit und falsche Neologie fortgezogen zu werden, noch endlich in der kritischen Philosophie, die damals allen Schaden heilen und allen Wissenschaften dienen sollte, einen Stützpunkt für seine Darstellung zu suchen. Und so ist es gewiß sein bleibendes Verdienst, mit diesen Vorlesungen über den Glauben des Evangeliums in der großen Zahl seiner Zuhörer eine bessere Zeit vorbereitet zu haben, womit es ihm auch um so mehr gelingen mußte, als er lehrte, wie er selbst aufrichtig glaubte, indeß wohl gleichzeitig mit ihm bei Manchem die vorgetragne Lehre und die eigne Ueberzeugung weit auseinander treten mogten.

Mit diesem Charakter des Zeitgemäßen in ihrem Entstehen verbinden diese Vorträge noch andere und bleibende Vorzüge, von welchen wir die wesentlichsten hier

sogleich zusammenstellen wollen. Dahin müssen wir zunächst rechnen den großen Reichthum an exegetischen Entwickelungen, worin der Verf. ohnehin seine Meisterschaft schon früher durch die scripta varii argumenti bewährt hatte, und welchen wir hier nach dem wesentlichen Zweck dieser Arbeit überall begegnen. Denn was er II. S. 112 in Beziehung auf die Lehre von Christo sagt, das befolgt er eben so auch bei anderen Lehrstücken: „meine Absicht ist, die Bibellehre nach meiner gewissenhaften Ueberzeugung rein und unverfälscht mit ihren Gründen vorzutragen, und davon sowohl die kirchlichen Bestimmungen als auch die anderweitigen Zusätze sorgfältig zu unterscheiden.“ Wenn wir uns nun verpflichtet erachten, einige Beispiele in dieser Beziehung anzuführen, so wählen wir dazu vorzüglich solche, deren Gegenstand um so mehr Aufmerksamkeit zu verdienen scheint, als man sich von einer gewissen Seite her geschäftig und zudringlich bemüht, unbiblische Vorstellungen darüber aufs neue geltend zu machen. Den biblischen Begriff vom Ebenbilde Gottes (I, S. 318 ff.) verfolgt der Verf. geschichtlich vom A. Test. durch die Apokryphen und das N. Test.: „Weil Moses, heißt es hier, die Hoheit und Vorzüge des Menschen, wodurch er Herr der Erde ist, vornehmlich bei diesem Ausdruck im Auge hat, so sagt er deßhalb auch nirgends, daß der Mensch das Ebenbild Gottes durch den Fall gänzlich verloren habe, vielmehr hat er es auch noch nachher.“ Dem Sprachgebrauch der Apokryphen folgen bei dieser Vorstellung auch die App. und verstehen darunter bald die Hoheit und Würde des Menschen im allgemeinen, bald seine sittlichen Vollkommenheiten besonders, weßhalb es bei der Mehrdeutigkeit des Ausdrucks besser gewesen wäre, in der akroamatischen Theologie das Ebenbild Gottes nicht zur Ueberschrift eines eignen Artikels zu machen. Denn bei der Betrachtung der Vorzüge des Menschen kann man nach der Bibel beides behaupten: wir haben das Ebenbild Got-

tes noch und wir haben es nicht mehr; je nachdem man den Ausdruck im weitern oder engern Sinne nimmt. „Sofern die Nachkommen Adams noch alle Vernunft haben und das Gebrauchsrecht der Erde, haben sie noch jetzt Gottes Ebenbild; aber sofern sie nicht mehr so fromm sind, wie der Mensch in seinem ursprünglich natürlichen Zustande, haben sie es nicht mehr.“ — Als ein zweites Beispiel exegetischer Gründlichkeit dürfen wir wohl anführen, was I, S. 197 über die Lehre der Schrift von den göttlichen Rathschlüssen und den falschen Vorstellungen davon gesagt ist, müssen aber den Leser auf das Buch selbst verweisen und wollen nur aufmerksam machen auf die Erklärungen von Röm. VIII, 23, 29 f. und Röm. IX. — Wie der Verf. seine Zuhörer recht eigentlich in den Schriftsinn einführt durch gegenseitige Vergleichung und Erläuterung der bezüglichen Stellen, darüber wollen wir nur anführen, was II, S. 163—66 gesagt ist von den Leiden Christi am Ende seines Lebens, wo unter andern sehr richtig bemerkt ist, wie die Seelenangst Christi und also sein eigentliches Leiden aus der Vorstellung und dem Mitgefühl unsrer Sündhaftigkeit und Strafbarkeit entstanden sey. Dahin rechnen wir auch, was gleich darauf von der sogenannten Höllenfahrt Christi gesagt und geschichtlich erläutert wird. — In weitern Anführungen dieser Art beschränken wir uns nur auf das, was II, S. 179 ff. über die Herrlichkeit und das Reich Christi, S. 189 über sein Sitzen zur Rechten Gottes, S. 350 über die guten Werke, S. 363 über die Bedeutung von μετάνοια und S. 536 über die Vorstellungen der Juden von einer Todtenauferstehung vor, zu und nach Christi Zeiten, beigebracht ist. Für unsern Zweck wird das Angeführte genügen, auf ähnliches sich aber noch weiter unten die Aufmerksamkeit wenden lassen.

Da diese Vorlesungen weniger dem eigentlichen Theologen, als dem praktischen Geistlichen von ihrem

Entstehen an bestimmt waren: so wollen wir hier noch zweier andrer Vorzüge derselben gedenken, die zwar von einer wissenschaftlichen Glaubenslehre im strengeren Sinne nicht gefodert, vielmehr absichtlich vermieden werden, hier aber sehr an ihrer Stelle sind. Als den einen betrachten wir die beigebrachten Litterarnotizen, die dem Geistlichen manches schon ziemlich verschollene und gleichwohl nützliche Buch in Erinnerung bringen, mehr aber noch die erläuternden Citate aus den Schriftstellern des Alterthums, wie I, S. 142, das τὸ ἁπλοῦν καὶ ἄϋλον der hellenischen Philosophie bezogen auf die Geistigkeit Gottes, Joh. 4, 24, verglichen mit der Warnung, S. 144, daß man bei den Israeliten der alten Zeit einen reinen Begriff mit dem Worte Geist verbunden nicht suchen müsse; ferner S. 152 und 155 bei der Allwissenheit Gottes ähnliche Gedanken der ältesten griechischen Weisen; dann S. 160, wo die falsche Vorstellung vieler Juden, daß Gott nur im Tempel zu Jerusalem wohne, mit einem Verse Homers abgewiesen wird; eben so S. 234 ff. die platonischen Vorandeutungen von einer Trinität, deren Verschiedenheit von der christlichen, wie der Verf. sagt, doch nicht hindern könne, die dogmatische Schul- und Kunstsprache von der platonischen Theologie abzuleiten; S. 264 die Bedeutung des Wortes κόσμος, und endlich II, S. 8 die Aeußerungen der Alten über das dem Menschen ursprünglich einwohnende Böse; die noch häufigern Anführungen aus Cicero und Seneca übergehen wir. Dies alles ist dem Theologen nichts neues, steht auch für ihn nicht da; dem praktischen Geistlichen aber wird es noch lange lehrreich bleiben, seinen geistigen Blick im großen Gebiete der Frömmigkeit erweitern, ihn auf fruchtbare Combinationen leiten und ihn vor jener undankbaren Engherzigkeit bewahren, die aus lauter christlicher Liebe im Alterthum gar nichts Gutes mehr finden will. Und das alles ist doch gewiß unsern Geistlichen gar sehr zu wünschen, selbst auf die Ge-

fahr, dadurch auf den Gedanken gebracht zu werden, das neuerdings so verachtete Heidenthum, wir meinen die helleniſche Weisheit und Denkweiſe, ſey nicht minder eine von Gott geordnete Vorbereitung auf das Chriſtenthum und ein Beförderungsmittel ſeiner Verbreitung geweſen, als das nicht minder zerfallne und damals nur noch von ſpärlichen Lichtſtrahlen matt erleuchtete, engherzige und trübſelige Judenthum. — Der zweite Vorzug, deſſen wir hier noch gedenken wollen, ſind die vielen praktiſchen Beziehungen und Winke, die dem Geiſtlichen gegeben werden, wie er die eigentlichen Grundlehren des Chriſtenthums im Jugendunterricht und in den kirchlichen Vorträgen zu behandeln hat; z. B. I, S. 123, wie man von Jugend an den Menſchen auf ſein Gewiſſen zurückführen müſſe; S. 137 über die anthropomorphiſchen Vorſtellungen von Gott; S. 279, daß der Volkslehrer bei der Schöpfung der Welt keine Hypotheſen und keine Phyſik vortragen ſoll; II, S. 66, wie die Lehre vom menſchlichen Verderben im Jugend- und Volksunterricht zu behandeln ſey; S. 115, daß die Lehre von der Begnadigung des Sünders durch Chriſtum im kirchlichen Unterrichte nicht übergangen werden müſſe; S. 248, wie die Lehre von der Sünde und Sündenvergebung vorzutragen ſey; S. 317, daß wir über die Hoffnung des künftigen Lebens nicht vergeſſen ſollen, nach Gottes Abſicht auch für dieſe Welt zu leben; nach S. 413 ſoll bei den Gnadenwirkungen auch gelehrt werden, daß der Menſch auch Vernunft und Gewiſſen von Gott empfangen habe, und bei dem Leiden Chriſti wird gewarnt gegen übertriebene Vorſtellungen, woran es die Paſſions- und Charfreitagspredigten (auch in unſern Zeiten) nicht fehlen laſſen. Sehr angemeſſen iſt, was S. 495 und 507 über die Behandlung der Abendmahlslehre geſagt wird, worauf wir ſpäterhin noch einmal zurückkommen werden. Hier ſey uns nur erlaubt, auf des Verf. freimüthige Aeußerung, I, S. 111, aufmerkſam zu machen, wie wünſchenswerth es

sey, daß bei allem klassischen Ansehn der lutherischen Bibelübersetzung nach und nach erhebliche Verbesserungen angebracht werden könnten.

Um nun hier gleich zusammenzustellen, was diese Vorlesungen sonst noch im allgemeinen charakterisirt: so entsteht uns zuerst die Frage, welchen Gebrauch der Verf. von den symbolischen Büchern macht und von den darauf gegründeten, oder nicht gegründeten, kirchlichen Lehrbestimmungen. Eine biblische Glaubenslehre, ihrer Grundlage nach ganz historisch und nur auf den Inhalt des Kanon beschränkt, kann der Symbole nur gedenken, um sie durch den gründlicher ermittelten Schriftsinn, wo sie gefehlt haben, zu berichtigen, welches aber nur in einzelnen seltnen Andeutungen geschehen ist. Die Bekenntnißschriften der lutherischen Kirche werden im allgemeinen nur angeführt bei der Lehre von der Erbsünde (II, S. 61); der Augsburg. Confession geschieht selten Erwähnung, der Concordienformel nur abweisend, der übrigen gar nicht. Mit den kirchlichen Lehrtropen dagegen geschieht dies viel öfter und der Verf. zeigt ein sichtbares Bestreben, sie mit der Schrift in Uebereinstimmung zu bringen, auch da, wo dies unzulässig erscheint, wie bei der scholastischen Behandlung der göttlichen Eigenschaften, wo auch noch die scientia dei media vorkommt und in der Lehre von Christo die Vorstellung von dem Stande der Erniedrigung und Erhöhung, deren biblischer Grund doch unsicher und die mit einer richtigen Anschauung von der Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in Christo unverträglich ist. Dies hat uns den Wunsch erregt, es mögte dem verehrten Verf. gefallen haben, mit seiner gründlichen Schriftforschung eine Berichtigung der Bekenntnißschriften, wo sie deren bedürfen, vorzubereiten, und zugleich die kirchlichen Formen der Lehre überall in den dogmenhistorischen Theil seines Buchs zu verweisen, wie dies z. B. bei der Abendmahlslehre sehr

beachtenswerth geschehen ist; denn in einer andern Weise kann eine biblische Glaubenslehre, will sie ihrem Charakter treu bleiben, dieser beiden Gegenstände wohl nicht gedenken.

Es ist ferner in einer öffentlichen Anzeige dieser Vorlesungen fast bedauerlich angemerkt worden, daß man die Foderungen, welche die Philosophie an eine Glaubenslehre zu machen habe, bei dieser sehr herabstimmen müsse. Wir wollen nicht fragen, wie dies bei einem Werke dieser Art gemeint seyn mag; finden uns aber veranlaßt, hier auf die Vorrede S. XIX und XX zu verweisen, wo sehr richtig gesagt ist, daß die Hauptaufgabe einer solchen biblischen Dogmatik ohne Anwendung einer bestimmten Schulphilosophie zu lösen sey. Daher bemerkt man bei einzelnen Lehrstücken, in deren Behandlung der Speculation von jeher der meiste Raum gegönnt ward, wie in der Lehre von Gott, seinen Eigenschaften und seinem Verhältniß zur Welt, überall das Bestreben, abstracte Philosopheme zu meiden. (S. XXXIV.) Wenn es aber weiter heißt: „ein nachwirkender Einfluß der ersten philosophischen Bildung des seligen K. läßt sich hierbei nicht verkennen, und man wird auch durch Inhalt und Form dieser Vorlesungen öfter an die Periode der eklektischen Popularphilosophie erinnert, in welche sich die Leibnitz-Wolfische vor Kant's Auftreten verlor", so findet dies überall im Buche selbst seine Bestätigung und erinnert uns wohl alle daran, wie die so bezeichnete Philosophie noch immer in Sprache und Form ihre Verbindung mit der Glaubenslehre behauptet hat, wenn inzwischen die Versuche, eine solche mit den neuern philosophischen Schulen anzuknüpfen, völlig mißlangen, oder nur als vorübergehende Erscheinungen sich geltend machen konnten. Daher rechnen wir es auch mit zu der wohlthuenden Befriedigung, welche ein sorgfältiges Durchlesen dieses Buchs im allgemeinen gewährt, selten oder gar nicht an eine philosophi-

sche Schule erinnert zu werden, und sich ganz verschont zu sehen mit der lästigen Dorosophie der neuesten Zeit, die in der Theologie sich so ruhmredig selbst vermißt und alle andern verachtet. (Luk. 18, 9 ff.) Nicht minder angenehm ist es gewiß auch jedem Theilnehmer, durch diese Vorlesungen sich in eine Zeit versetzt zu finden, wo eine längst bekannte doppelte Ansicht von den christlichen Glaubenswahrheiten noch nicht als Rationalismus und Supernaturalismus im strengsten Gegensatz und sich ausschließend auseinander gehalten wurden, die jetzt zwei ganz getrennte Parteien bezeichnen, die so wenig zu versöhnen sind, daß sie sich gegenseitig Bürgerrecht und Gastfreundschaft in der Kirche versagen — ein Mitleid erregender Lärm, gegen welchen man sich zeither kaum noch retten, oder bergen konnte.

Endlich müssen wir auch noch der systematischen Form der vorliegenden Schrift gedenken. An einer wissenschaftlichen Glaubenslehre ist der Schematismus der Darstellung immer ein wesentlicher Gegenstand der Kritik, weniger dagegen, wie wir glauben, an einer biblischen. An dieser kann es genügen, wenn sie vermeidet, ein bloßes Aggregat zu seyn, und dagegen ihren gleichartigen Inhalt durch eine möglichst einfache Verknüpfung zu einem geschloßnen Ganzen ordnet. Dies ist hier geschehen. Das Buch zerfällt in zwei Haupttheile, in die eigentliche Theologie, als Lehre von Gott, dem göttlichen Wesen und den Werken Gottes, und in die Anthropologie, worin die Christologie, Soterologie und Eschatologie, wonach sonst diese Materien vertheilt waren, mit aufgenommen sind. In beiden Theilen zusammengenommen ist der christliche Glaube unter funfzehn Artikel oder Lehrstücke vertheilt. Wer hier nun auch nachweisen mögte, daß manchem Gegenstande eine schicklichere Stelle gebührt hätte, wodurch hie und da manche Wiederholung und Weitschweifigkeit vermieden

wäre, der mag auch bedenken, daß zur Zeit, als diese Vorlesungen entstanden, die Einsicht in den organischen Zusammenhang aller theologischen Disciplinen unter einander und jeder einzelnen in sich noch nicht zu der Klarheit gediehen war, wie jetzt, und daß insonderheit die Anordnung einer biblischen Theologie, die ihren geschichtlichen Boden eigentlich nicht verlassen darf, eine schwierige Aufgabe ist. Der würdige Verf. hat wenigstens ihre Lösung überall versucht, indem er bei der Entwicklung einzelner Lehren immer mit dem A. T. beginnt, und sie dann durch die Apokryphen zum N. T. überführt; wenn er dann aber die einzelnen neutestamentlichen Vorstellungen nicht weiter unterscheidet, so kann ihm nicht zum Vorwurf gereichen, etwas unterlassen zu haben, was seiner Zeit noch ziemlich fremd war. Wobei wir denn auch nicht unterlassen wollen, zu bemerken, wie die ganze Schrift vom ersten bis zum letzten Blatt mit gleicher Vollständigkeit und Sorgfalt im Einzelnen behandelt ist.

Doch es ist wohl Zeit von dem Allgemeinen zu dem Besondern in diesen Vorlesungen überzugehn, um auch hieran den Lesern das bleibend Gute und Beachtenswerthe darin kenntlich zu machen; wir müssen uns aber dabei nur auf das Wesentliche beschränken, wodurch die Charakteristik der Schrift vollständig wird.

Die Vorbereitung enthält freilich manches, was eine Dogmatik jetzt nicht mehr aufnehmen, oder was eine andre Stellung und Ausdrucksweise erhalten würde, wie die Wechselbegriffe des Natürlichen und Geoffenbarten in der Religion; aber dagegen auch vieles, worüber wir noch gern einen Mann reden hören, der so lange über Gegenstände dieser Art nachgedacht hat und wovon zu wünschen wäre, daß fortdauernd so in der Kirche gelehrt werden mögte; wie z. B. über das stufenweise Fortschreiten der göttlichen Offenbarungen S. 10, 11 und 35 ff., und über

den Gebrauch der Vernunft und über ihr Verhältniß zum Glauben S. 30 ff. Die Offenbarung, heißt es hier, setzt den Gebrauch der Vernunft beständig voraus, und ohne sie wäre der Mensch keiner Offenbarung fähig; die Bibel redet daher auch immer sehr ehrenvoll von diesem großen Geschenke Gottes — (anders freilich jetzt, wo die evangel. Kirchenzeitung sehr verächtlich von „einer sogenannten Vernunft" redet) —. Dies veranlaßt den Verf., S. 42 sein eignes Bekenntniß über die Schul- und Sectenphilosophie dahin abzugeben: „daß sie den theologischen Systemen keine Haltbarkeit und Festigkeit geben und nie als sichrer Grundpfeiler dazu gebraucht werden kann. Denn sobald an die Stelle der Schule, welcher der Lehrer bisher folgte, eine neue kommt, so gelten seine bisher angenommenen Sätze nicht mehr und seine Ueberzeugung scheitert, wie das Schiff, das der Sturm vom Anker losgerissen. Wer sie noch in den siebziger Jahren auf Wolfs Schulphilosophie gründete, kann sich damit in den achtziger und neunziger Jahren, wo Kant alles galt, nicht mehr halten, und wer damals auf Kant alles baute, reicht damit nicht mehr aus, seitdem Fichte, Schelling u. a. regieren; und so wird es auch ferner ununterbrochen fortgehn." Dagegen ist die heil. Schrift der wahre Erkenntnißgrund der christlichen Lehre (S. 44), theologus in scripturis nascitur.

In dem Artikel von der h. Schrift kommen eben so liberale Aeußerungen vom A. T. vor, die seitdem weiter ausgebildet und tiefer begründet sind, jetzt aber von einer gewissen Partei förmlich verdammt werden. So heißt es S. 55, bei verschiedenen Schriften des A. T. läßt es sich nicht mit Gewißheit ausmachen, ob das Formale derselben, oder nur das Materiale von den angegebenen Verfassern herrühre. Die zerstreuten und rhapsodischen Aufsätze einzelner Verf. sind oft allerdings erst von spätern Sammlern zu einem Ganzen verbunden. Dies ist der Fall bei

vielen Propheten, z. B. Jesaias, den meisten historischen Büchern und vielleicht selbst den Büch. Mose, die dem Inhalt nach von ihm sind aus alten glaubwürdigen Nachrichten, obwohl von andern geordnet und von neuem überarbeitet, wie die homerischen Gesänge. Eben so S. 56 von den Veränderungen, welche manche alttestamentliche Schriften nach dem babylonischen Exil erfahren haben. Wie hat sich das alles seit jener Zeit bestätigt und welch ein Geschrei wird jetzt dagegen erhoben! — Eben so drückt er sich über den Kanon des N. T. dahin aus: es ist in der alten Kirche niemals durch ein allgemeines Gesetz festgesetzt worden, daß alle und jedes dieser Bücher ohne weitere Untersuchung angenommen werden sollen, vielmehr ist diese unter Gelehrten immer frei gewesen und muß es auch bleiben, daher auch Luther es für erlaubt hielt, die Echtheit der Offenbarung Johannis und des Briefes Jakobi zu bezweifeln. S. 65. — Bemerkenswerth sind auch die Erläuterungen des Inspirationsbegriffs aus den Vorstellungen der ganzen alten Welt von göttlichen Mittheilungen an die Menschen, welche in den damaligen Sprachgebrauch aufgenommen waren, und wodurch sich die gangbare Inspirationstheorie berichtigt. S. 85—89.

Nicht nur mit besondrer Ausführlichkeit, sondern auch exegetisch gründlich ist das Dogma von der Dreieinigkeit behandelt, von S. 206—261. Die behutsame Vermittlung der entgegengesetzten Meinungen, ob diese Lehre im A. T. vorkomme, mit Erklärung aller bezüglichen Stellen, der verständige Rath, aus der Schrift nicht mehr herzuleiten, als wirklich darin liegt, die Erinnerung, daß sie nirgend in einer einzelnen Stelle in ihrem ganzen Umfange vorkomme, sondern nur aus mehreren zusammengesetzt und gefolgert werden könne, aber doch auch nicht, daß alle drei Subjecte nothwendig zum göttlichen Wesen gehören und ihnen gleiche Ehre zukomme, dies und andres Lehr-

reiche, vor 40 Jahren geschrieben und vorgetragen, verdient wohl bei der versuchten Rückkehr zur alten Scholastik und Buchstabenorthodoxie unter uns die aufmerksamste Beachtung. Auch das Geschichtliche zu dieser Lehre enthält aus der großen Masse des Materials eine verständige Auswahl und zweckgemäße Zusammenstellung.

Unter den Lehrstücken von den Werken Gottes ist das von der Weltschöpfung in der Bibellehre von geringem Umfange, aber durch die Vergleichung mit alten und neuen Philosophemen, so wie durch viele eingestreute Sprachbemerkungen sehr lehrreich behandelt. Daß Moses nicht als Physiker schrieb und in seiner Erzählung keine Grundlage einer wissenschaftlichen Physik aufstellen (S. 285) und eben so wenig zeigen wollte, wie die einzelnen Dinge erschaffen worden, verdient eine erneuerte Beachtung. Man vergaß die wahre Bestimmung der Bibel. Die allegorische Erklärungsmethode, die so viel Beifall fand, erinnert daran, wie Moses und Homer das gleiche Schicksal erfuhren; Jeder trug in diese Urkunden sein System, auch seine Grillen hinein und fand sie darin bestätigt. Unhaltbare Hypothesen werden treffend abgewiesen, und die sechs Gemälde der Schöpfungstage, da sie keine Erklärungen seyn sollen, lesen sich noch eben so gut, wie manches andre, was in Büchern dieser Art vorkommt. — In gleicher Weise ist die Schöpfung der Menschen behandelt und ihr ursprünglicher Zustand; wir müssen uns aber beschränken, nur folgendes daraus mitzutheilen: „Es ist ein unserm Wesen eingepflanzter Grundtrieb, nach welchem wir die Gesinnung, die dem Rechte gemäß ist, billigen, und die, welche ihm zuwider ist, mißbilligen; die Achtung für das Sittengesetz ist dem Menschen tief eingeprägt: dies ist die Lehre der Schrift" — zur Beherzigung derer, welche heutiges Tages an dem Menschen nach dem Fall gar nichts Gutes mehr finden wollen. — Der Lehre von den Engeln ist vielleicht eine zu große Ausführlichkeit zu Theil geworden; doch wird

man sich das bei so vielem Lehrreichen über die geschichtliche Ausbildung dieser Vorstellungen in der Bibel und bei andern Völkern (S. 350.) gern gefallen lassen, mit der daraus abgeleiteten Nachweisung, wie aus der Vermischung der Meinungen des Alterthums über höhere Wesen als der Mensch Nichtjüdisches in das Judenthum und dadurch auch Nichtchristliches in das Christenthum gekommen ist, das sich schwer dürfte ausscheiden lassen. Die Lehre von den böſen Geistern und deren Abfall und vom Teufel, an sich eine der dunkelsten, ist zwar von dem Verf. mit der ihm eignen Umsicht und exegetischen und historischen Gründlichkeit vorgetragen, aber dadurch doch jene Dunkelheit nicht entfernt, oder der innere Widerspruch in diesem Gegenstande gelöst. Einem solchen sind wir in diesem Artikel, wie wir nicht bergen können, zwei Mal begegnet. Wenn nämlich zuerst der seel. Verf. nachweist, die Lehre von einem bösen Grundwesen gehöre dem ältern Hebraismus nicht an, sondern sey persischen Ursprungs und erst durch das babylonische Exil zu den Juden gekommen und habe sich seitdem verbreitet; so läßt sich damit wohl nicht vereinigen, wie Christus eine den alttestamentlichen Offenbarungen ganz fremde Vorstellung doch soll bestätigt und als die seinige vorgetragen haben, welches doch den biblischen Offenbarungsbegriff verwirren muß. Eben so sollen die Apostel die Lehre von der ersten Versündigung der bösen Geister, welche sie vorfanden, durch ihren Beitritt auctorisirt haben (S. 374), wodurch etwas ganz fremden Ursprungs in die christliche Lehre gekommen wäre. Einem gleichen Widerspruch sind wir begegnet bei den Krankheiten, die für leibliche Besitzungen böser Dämonen gehalten wurden, wovon es S. 391 heißt, daß Jesus sich über die Ursache dieser Krankheiten eben so erklärt habe, wie damals die Juden darüber dachten, und doch S. 395 gesagt wird, Jesus selbst habe diese Krankheiten für Wirkungen böser Geister erklärt, sie also selbst geglaubt, wo-

bei auch alle Accommodation mit Recht verworfen und S. 394 eben so richtig gesagt wird: „die Sache ist noch gar nicht so weit, um entscheidend darüber abzusprechen". Wollten wir noch weiter gehen, so würden wir auch bekennen müssen, das, was S. 381 und 82 sehr richtig von dem Widerspruch zwischen einer Vorstellung vom Teufel mit dem Wesen Gottes einer und mit der Freiheit des Menschen andrer Seits gesagt wird, lasse sich nicht in Uebereinstimmung bringen mit dem S. 396 angegebenen Resultat des Ganzen. Wir können daher nur wünschen, daß die Warnungen vor dem Mißbrauch mit diesen dunkeln Vorstellungen, die überall beigegeben sind, nicht mögen übersehen werden.

Was wir aus dem zweiten Theil dieser Vorlesungen, welcher die eigentlichen Fundamentalartikel der Glaubenslehre behandelt, noch in der Kürze anzuführen haben, können wir nicht besser vorbereiten, als durch folgende allgemeine Erklärung des Vfs. (II. S. 120.): „Das Christenthum gründet sich auf die Stütze, daß alle Menschen als Sünder vor Gott angesehen werden und daß sie daher den Strafen der Sünde unterworfen sind. Die Eigenthümlichkeit des Christenthums besteht nun eben darin, daß es dem Menschen vorher Befreiung von der Sünde und deren Strafen verheißt, ehe es gottgefällige Heiligkeit von ihm fordert. Eine Philosophie und Religionslehre, welche diese Ordnung umkehrt und erst die Heiligkeit fordert, ehe er Kraft dazu hat, und diese als Erwerbungsgrund der Begnadigung vorstellt, verfehlt den Zweck und fordert Unmögliches. Der Haupt'nhalt dieser Amnestie ist die Lehre, daß J. C. in die Welt gekommen ist, die sündigen Menschen zu erlösen und zu beseligen." Von diesem Glaubensbekenntniß des würdigen Mannes wird die ganze weitere Darstellung als von ihrem leitenden Princip beherrscht.

Die Lehre von der Sünde ist sehr ausgearbeitet, und

wenn auch noch nicht überall von Mißverständnissen befreit, doch mit vieler Besonnenheit und Mäßigung gehalten und daher unsern Zeiten sehr zu empfehlen. — Die Behauptung, daß in der Schlange, welche den ersten Menschen verführt, der Teufel gesteckt habe, verwickelt allerdings in die größten Schwierigkeiten, wie der Verf. richtig bemerkt; gleichwohl, heißt es bald darauf (S. 19.), sey diese Erklärung unter den Juden sehr allgemein gewesen und deßhalb glaublich, daß Christus und die Apostel ihr auch gefolgt sind, welches doch nicht recht zusammengehen will. Daß der Baum, von welchem die ersten Menschen gegessen, eine Giftpflanze gewesen und ihre zerstörende Kraft der ganzen menschlichen Natur mitgetheilt und dadurch die Sünde veranlaßt habe, würde der Verf. gewiß selbst zurücknehmen, wenn er noch lebte; denn keinesweges wird Gott dadurch gegen den Vorwurf gerechtfertigt, daß er Urheber der Sünde und des Uebels sey. Bemerkenswerther dagegen ist, was von den Folgen der ersten Versündigung gesagt wird, daß dadurch keinesweges alle Gottesfurcht und Tugend aufgehört habe, da sich zeigt, beides sey auch nach dem Fall in Adams Familie geblieben. — Die Meinung von der Zurechnung der ersten Sünde und daß in Adams Person die ganze Masse seiner Nachkommen gesündigt habe, ist aus den Schriften der Rabbinen und Talmudisten in das Christenthum gekommen, S. 29.; dem N. T., wie früher den Hebräern, ist sie ganz unbekannt gewesen. Nur aus der Vergleichung mehrerer bliblischen Stellen zusammengenommen ist die Lehre vom natürlichen Verderben und dessen Fortpflanzung abzuleiten, S. 43. Die Begierden an und für sich sind nicht sündlich und daher gebietet die h. Schrift auch nirgends, sie auszurotten, sondern nur, sie zu beherrschen. Durch die h. Schrift werden Augustin und Pelagius gleich sehr rectificirt.

Die Lehre von Christo wird geschichtlich durch

die frühere Bildung der Messiasidee sehr gut eingeleitet (S. 123.); sie war reiner bei den Samaritern, als bei den Juden, denn jene dachten dabei an einen großen Propheten und Welterlöser. Wie der Verf. von den Weissagungen dachte, sieht man auch S. 136., wo es heißt, „daß manche Stellen des A. T. bloß wegen einer zufälligen Aehnlichkeit in den Sachen und im Ausdruck angeführt werden, wie man dergleichen Citate überhaupt in allen Schriften aller Art häufig findet, daß die Meinung ist: es ist auch in diesem Sinn das wahr, was dort in einem andern Sinne steht. So die Stelle Jes. 53." — Die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Christo ist S. 198 sehr gut dargestellt und, was darauf folgt, höchst beachtenswerth, wie sich nämlich bei dem Mysteriösen des Gegenstandes keine allgemeinen Lehrformen darüber vorschreiben lassen, die, wenn sie auch uns befriedigen, doch andern nicht vorgeschrieben werden dürfen, belegt mit Melanchthons Urtheil. Was eben daselbst vorkommt über das Bedürfniß des Menschen, einen menschenähnlichen Gott zu haben (S. 202.), können wir dem Leser zum eignen Nachdenken empfehlen. Daß Christi eigentliches Geschäft nicht seyn konnte, eine neue Lehre mitzutheilen und sie als Tugendvorbild und Märtyrer zu beglaubigen, ist fortdauernd in Erinnerung zu erhalten (S. 227.), eben so aber auch zu beachten, worin seine Erlösung und sein Mittlergeschäft bestanden, S. 232, wobei weiterhin die noch gangbare Eintheilung des Gehorsams Christi in einen leidenden und thuenden als unbiblisch abgewiesen wird. — Auch die Lehre vom Glauben ist gründlich vorgetragen S. 323 ff., doch können wir die Zweifel nicht unterdrücken, daß die Wörter *πεποίθησις*, *πίστις* und *πιστεύειν* auch bei Profanscribenten eine sittlich religiöse Nebenbedeutung haben sollen.

Den nicht minder gründlich ausgearbeiteten Artikel von den Gnadenwirkungen müssen wir übergehen, um noch ei-

nigen Raum zu behalten für die Lehren von der Kirche und vom h. Abendmahl. — In welchem rein evangelischen Sinn die erstere gehalten ist, davon nur einige Proben. S. 421 heißt es: in jeder Kirche giebt es Mängel und Abweichungen von der rechten Lehre, wie schon zu der Apostel Zeit; es giebt aber auch keine Kirche, der es ganz an Wahrheit mangelte, obgleich mit mehr oder weniger Irrthum vermischt. Wenn daraus folgt, daß Verbesserungen zulässig sind, so folgt doch nicht, daß ein Einzelner, auch nicht ein Lehrer, solche vornehmen und der Kirche aufdringen darf. Auch die kleinern Parteien sind dem Ganzen wohlthätig gewesen, woraus aber folgt, daß sie sich dennoch als eine Kirche achten und in Geisteseinigkeit mit einander leben sollen. Hiernach wird auch die katholische Foderung dieser Einheit beurtheilt und berichtigt; die exegetischen Erklärungen, auch über den angeblichen Primat des Petrus, und die geschichtlichen Nachweisungen müssen im Buche selbst nachgelesen werden. Die Apostel, heißt es weiter, haben nie einer Gemeinde Lehrer aufgedrungen, sondern jeder das ihr zukommende Recht, sie selbst zu wählen, gelassen. Daß ein Lehrer feierlich zu seinem Amt eingeweiht oder ordinirt werde, ist eine nützliche Handlung für ihn und für die Gemeinde; nach protestantischen Grundsätzen aber ist die Ordination nicht an gewisse Personen z. B. Bischöfe gebunden, vielmehr kann sie von Jedem geschehen, der dazu den Auftrag erhält. In der Praxis der protestantischen Kirche ist es noch ein Ueberbleibsel des Papstthums, daß die Ordination noch fast als ein character indelebilis angesehen wird.

Die Behandlung der Lehre vom Abendmahl hat uns im ganzen Buch fast am besten gefallen, und es wird gewiß auch jeden Leser erfreuen, sich hier zu überzeugen, wie der vortreffliche Verf. darin schon vor vielen Jahren der Aufhebung des Confessionsunterschiedes der beiden pro-

testantischen Kirchen so vorgearbeitet hat, daß man kaum zweifeln kann, er habe daran gedacht, wenn er der Sache auch nicht ausdrücklich gedenkt. Da nun die Union seitdem so vielfach besprochen, selbst versucht und hie und da erfolgt ist, auch zu erwarten seyn dürfte, daß man bei der bevorstehenden Jubelfeier des Augsburgschen Bekenntnisses aufs neue zu diesem gottgefälligen Werke zurückkehren werde: so können wir nicht unterlassen, auf diesen Abschnitt der Vorlesungen besonders aufmerksam zu machen. Nachdem der Sinn und Zweck der Stiftung aus dem N. T. entwickelt worden, entsteht dem Verf. das Resultat, daß die Theorie von der substantiellen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl an sich nicht das Wesentliche der Handlung und der Lehre sey und daß sich aus den Worten Christi nichts mit Gewißheit dafür entscheiden lasse, weßhalb man daraus nie einen Glaubensartikel hätte machen, sondern diesen Gegenstand zu den theologischen Problemen verweisen sollen. Das Brechen des Brodes gehört zwar nicht zum Wesentlichen der Feier, doch wäre es beizubehalten, wie denn auch Luther anfänglich dafür gestimmt gewesen. Aus der Einsetzung des Abendmahls ergiebt sich auch, daß, ohne Trennung der Wiedergebornen und Nichtwiedergebornen, Jeder dazu gelassen werden kann, so wie auch in Nothfällen jeder Christ, dem es übertragen würde, es sollte vertheilen können. Die Krankencommunion ist beizubehalten, doch mit der Einrichtung der Brüdergemeinde, daß Hausgenossen und Verwandte es mitfeiern. Eine feierliche Eröffnung des Abendmahls durch Gebet und Erinnerung an den Zweck dieser Stiftung Christi ist würdig und angemessen; nennt man dies aber Consecration, so muß gelehrt werden, daß darin nichts Wunderbares und keine magische Kraft liege. In der lutherischen Kirche ist hier noch manches aus der römischen beibehalten, was nicht dazu gehört. So sollte auch die Beichthandlung nur als Vorbereitung gehalten werden. Nicht auf die Frage

über die Art der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl kommt es an, sondern auf die innere Wirkung des göttlichen Worts durch das Abendmahl. — Die geschichtlichen Erläuterungen sind kurz, aber zweckmäßig zusammengestellt und darin auch die Vorstellungen der noch bestehenden divergirenden Parteien aufgenommen. In der Gründlichkeit und Umsicht, noch mehr aber in dem reinen Sinn der Milde, in welchem der ganze Abschnitt bearbeitet ist, würde der unsterbliche Melanchthon in unserm Verf. einen nahen Geistesverwandten, einen würdigen Freund und Schüler anerkennen, während es dagegen wohl geschehen mag, daß seine treffliche Vermittlung zwischen Luther und Calvin S. 505 den starren Knechten des lutherischen Buchstabens sehr mißfallen wird. Und wäre dies der Grund, aus welchem es seit einiger Zeit unter dieser Partei so still geworden ist von Knapps Verdiensten, dessen sie sich vor dem Abdruck seiner Vorlesungen so gerne als des ihrigen rühmte, so würde dies nur beitragen können, um so mehr den Namen des Verewigten zu ehren.

Referent fürchtet weniger, durch diese etwas ausführliche Anzeige den Lesern beschwerlich geworden zu seyn, als er vielmehr hofft, in vielen derselben das dankbare Andenken an einen geliebten Lehrer erneuert zu haben, wie es ihm auch Freude macht, sich selbst zu seinen Schülern zählen und öffentlich bekennen zu dürfen, daß er sein Dankgefühl gegen ihn lebenslang in sich bewahren wird.

Die Vorlesungen des verewigten Tzschirner, zu welchen wir uns jetzt wenden, sind späteren Ursprungs, als die bisher angezeigten; denn jene traten erst in die akademische Behandlung der Glaubenslehre ein (1806), als die letzteren fast schon aufhörten, und da die erstern bis zum Jahr 1827 wiederholt wurden, so fanden sie nicht nur schon bei ihrem Entstehen eine ganz andre Constellation auf

dem Gesammtgebiet der Theologie und der religiösen Denkweise vor, als die Knappschen, sondern sie haben auch in der seitdem erfolgten fleißigen Bearbeitung der Glaubenslehre die durchgreifendsten Veränderungen derselben in Materie und Form mit verlebt. Daher können wir den Leser nicht tadeln, wenn er dies Buch mit einer gesteigerten Erwartung zur Hand nimmt, zumal es zu den anerkannten Verdiensten des berühmten Verfassers gezählt wurde, daß er geschichtlich lebte. Wie weit nun eine solche Erwartung hier befriedigt wird, und was diese Vorlesungen leisten, darüber wollen wir jetzt Rechenschaft geben.

Als der Verf. seine Vorträge begann, fand er den allerdings viel ältern Gegensatz zweier Denkweisen in der Theologie vor, deren eine mehr vom Vernunftglauben, die andre relativ mehr vom Offenbarungsglauben ausging, wofür seit Reinhards Bekenntnissen die Benennungen Rationalismus und Supernaturalismus, oder eigentlich Suprarationalismus in den theologischen Sprachgebrauch und zu einer scheinbar imponirenden Geltung in den öffentlichen Verhandlungen darüber gekommen waren. In dieser Bezeichnung, scheint es, fand der Verf. die abkürzenden Namen für zwei sich immer mehr ausbildende und weiter von einander trennende Schulen sehr bequem, daran eine doppelte Darstellungsform zu knüpfen, und in der Meinung, die Sache lasse sich nicht mehr ändern, glaubte er als akademischer Lehrer nichts besseres thun zu können, als wenn er seinen Zuhörern beide Thüren zu diesen Schulen öffnete und sie zum beliebigen Platznehmen in der einen oder andern durch beide durchführte. Man mögte es sich sonst kaum erklären, wie ein Mann von so vielem Geist und einer bekannten freisinnigen Denkart in der engen Umzäunung dieses Gegensatzes sich beinahe 20 Jahre hat bewegen können, und wie die vielen von andern Grundsätzen geleiteten Bestrebungen umher ihn nicht bewegen konnten, jene Schranken zu verlassen und das Freie zu su-

chen. Wenn nun die Vorrede des Herausgebers diese Lehrart zu rechtfertigen sucht und dies auch sonst schon in einer öffentlichen Anzeige des Buchs geschehen ist; so müssen wir, und gewiß Viele mit uns, frei gestehen, daß wir diese Meinung nicht theilen können. Allerdings soll der akademische Lehrer nichts so sehr vermeiden, als ein schon fertiges Ganzes der Erkenntniß, wie z. B. eine symbolische Kirchenlehre, traditionell hinzustellen, vielmehr soll er durch eigne Ansichten zum Weiterfinden veranlassen und zum Weiterforschen kräftigen, und daher ist es wesentlich sein Beruf, auch die Gegensätze in ihrer Schärfe zu bezeichnen, dann aber auch eben so, sie zu vermitteln und mithin sich in freier Bewegung über denselben zu halten. Doch so, wie hier geschehen, den Anfänger in der Wissenschaft — und das ist doch immer der Studirende — in das völlig Unentschiedene zu versetzen, so daß ihm die Wahl zwischen dem scheinbar Entgegengesetzten fast gleichgültig erscheint: das kann doch nur zu einer trostlosen Verwirrung führen, besonders an einem Gegenstande, wie der christliche Glaube und bei der Vorbereitung zu einem Beruf, wie der eines Lehrers in der Gemeinde, dessen ganzer Erfolg so wesentlich von der eignen innern Festigkeit dessen abhängt, der ihn verwaltet.

Hiermit glauben wir nun auch das Eigenthümliche dieser dogmatischen Darstellung bezeichnet und zugleich unser Urtheil darüber angedeutet zu haben. Das mancherlei Gute des Buchs, besonders in einzelnen geschichtlichen Mittheilungen, wollen wir nicht verkennen; sollte aber der Verf., wie wir doch ungern annehmen mögten, bei dem mündlichen Vortrage selbst nichts weiter zur Ausbildung einer wissenschaftlichen, außerhalb des Gegensatzes sich haltenden Begründung der Glaubenswahrheiten hinzugefügt, sondern durchweg nur, wie es hier erscheint, den Referenten zweier entgegengesetzten Meinungen gemacht haben;

so würden wir doch sehr zweifeln, daß irgend ein denkender Zuhörer dadurch konnte befriedigt werden. So wäre denn der Wunsch wohl sehr natürlich, daß der Vorgang eines berühmten und mit vollem Recht allgemein geachteten Theologen in solcher Behandlungsweise des christlichen Glaubens keine Nachfolge finden möge; aber wir besorgen dies auch nicht, da der in Rede stehende Gegensatz in der fortschreitenden wissenschaftlichen Bearbeitung der Dogmatik hoffentlich bald aufhören wird, verwirrend darauf einzuwirken. — Durch die angegebene Eigenthümlichkeit der vorliegenden Schrift, zwei dogmatische Lehrtropen parallel neben einander gehen zu lassen, sind nun auch Form und Anordnung von selbst bestimmt. Die Prolegomena handeln in sechs Capiteln die gewöhnlichen Gegenstände ab, von der Religion und Theologie im Allgemeinen und von der christlichen besonders, von der Anordnung der Dogmatik, von ihren Quellen, von der Geschichte ihrer Bearbeitung, von den hierbei befolgten Principien, von der Unterscheidung der biblischen und rationalen Lehre und der Nothwendigkeit, beide zu kennen. Die Dogmatik selbst enthält fünf Capitel, von der christlichen Religion nach ihrer Beschaffenheit, Wahrheit und Zweck; von Gott und den göttlichen Werken; vom Menschen; von dem Heil, das Christus den Menschen erworben und den Hülfsmitteln, wodurch wir es erlangen; und endlich von den letzten Dingen. Jedes dieser Capitel zerfällt demnächst in zwei Sectionen, deren erste die biblische Lehre und die zweite die Meinungen der Rationalisten abhandelt; wobei wir sogleich bemerken müssen, daß mit der Schriftlehre auch überall zugleich die Kirchenlehre verbunden ist, welche beide doch in einer solchen Darstellung nothwendig getrennt seyn sollten. — Nach diesen Angaben im Allgemeinen glauben wir zur nähern Bezeichnung des Inhalts dieser Vorlesungen uns auf wenige Mittheilungen aus einzelnen Abschnitten beschränken zu können. Wir gedenken der Einleitung

zuerst. Die Gegeneinanderstellung des Heidenthums, Judenthums und Christenthums ist klar und sehr geeignet, den Studirenden in eine geschichtliche und verwandtschaftliche Zusammenstellung der Religionen des Alterthums einzuführen. Zu der Behauptung aber, daß die morgenländischen Völker das Göttliche mehr im Symbol, die abendländischen dagegen mehr im Bilde darstellen, wenn sich dadurch auch die Unterscheidung zwischen Naturreligionen und Geschichtsreligionen begründen ließe, müssen wir den Zusatz machen, daß es höchst schwierig ist, auf dem weiten und an den mannigfaltigsten Erscheinungen so reichen Gebiet der Religion, auf welchem sich geschichtlich die freieste Bewegung zeigt, eine Classification zu fixiren. Das Charakteristische des Christenthums ist hier auch nur an mehr äußern, als innern Merkmalen bezeichnet, da doch die letztern die wesentlichsten sind und eine Dogmatik sie nicht füglich übersehen kann. Wenn ferner vom A. T. gerühmt und dadurch sein Gebrauch in der Dogmatik als nothwendig nachgewiesen wird, daß es manche im N. T. nur kurz berührte Lehren ausführlich behandelt, wie die Eigenschaften Gottes, so müssen wir auch dazu bemerken, daß die alttestamentlichen dichterischen Schilderungen zwar höchst vortrefflich, aber doch mißbräuchlich von den Scholastikern und seitdem fortdauernd zu Lehrbestimmungen über das göttliche Wesen gebraucht sind. Das Verhältniß der Philosophie und der symbolischen Bücher (S. 44 f.) zur Glaubenslehre würde viel zu kurz abgefertigt erscheinen, müßten wir nicht annehmen, beides habe durch den mündlichen Vortrag die nothwendige Ergänzung erhalten. Mehr Raum ist nach dem besondern Zweck des Buchs der Bestimmung des Rationalismus im Gegensatz gegen die Bibellehre gestattet, wobei wir nur zweierlei erinnern wollen, zuerst, daß wir Rationalismus und Heterodoxie nicht für gleichbedeutend (S. 33.) halten können, indem die letztere den Begriff des Widerchristlichen in sich schließt, wel-

ches der erstere ableugnen wird; und zweitens, daß der Rationalismus gar nicht als etwas abgeschlossenes, scharf begrenztes und eine Einheit bildendes, wie er hier überall eingeführt wird, gelten kann, wie auch S. 128. §. 1. zugestanden ist, vielmehr immer etwas unsichres, schillerndes und unzusammenhängendes behält, das die Polemik gegen denselben erleichtert. — Ob die Unterscheidung der Mysterien in natürliche, d. h. solche, welche als unbegreifliche Lehren zur Vernunftreligion gehören, und in positive, d. h. unbegreifliche in der h. Schrift enthaltene Lehren, (S. 80.) der Dogmatik viel nützen wird, mögten wir auch sehr bezweifeln. Mysteriös und mystisch im religiösen Sinn ist, was auf der eignen inneren Erfahrung beruht und sich daher einem Andern weder andemonstriren, noch aufnöthigen läßt. — Ungern haben wir in den Prolegomenen die Unterscheidung des Katholicismus und Protestantismus in Beziehung auf die Darstellung der Glaubenslehre vermißt, worüber den Verf. gewiß alle Leser gern gehört hätten und worüber sich zu erklären, dem würdigen Manne in seiner ganzen Stellung als ein Bedürfniß erscheinen mußte.

Zu gehäuften Anführungen aus der Abhandlung der einzelnen Lehrstücke finden wir, aufrichtig gestanden, doch nur wenig Anlaß, da der wichtige Gegenstand derselben an keinem Punkt weiter geführt ist, und unsere Wünsche, dies oder jenes künftig daran geändert oder anders gestellt zu sehn, nicht mehr in Erfüllung gehen können. Die Schrifterklärung hat zu einer vollständigern oder berichtigten Ermittelung der biblischen Lehre keinen Beitrag gegeben, und eben so wenig sind die Formen der Kirchenlehre, weder die der ältern Scholastik, noch die neuern aus den Symbolen gebildeten, von dem Unhaltbaren befreit worden, womit noch viele derselben behaftet sind. Daß der verewigte Verf. nicht beides gekonnt, wenn er gewollt hätte, soll hiermit keinesweges behauptet werden; der

Grund aber, weßhalb er so viele Jahre nur immer dasselbe wiederholt und seine Zuhörer in so engen Kreisen festgehalten, hat sich nicht wollen von uns finden lassen. Daß er vieles, was einer Dogmatik unsrer Zeit so wenig zu einer reichern Ausstattung dienen kann, daß es nur als eine beläſtigende und von der Hauptsache abziehende Ueberfüllung angesehen werden kann, beibehalten hat, da wir uns doch wohl endlich entschließen sollten, dergleichen, wie z. B. die Beweise für das Daseyn Gottes, an die Speculation und andres, was die alte oder neue Scholastik erzeugt hat, an die Dogmengeschichte abzugeben; daß es bei viel besprochnen Lehren, wie z. B. von der sogenannten Erbsünde (S. 249) und vom Teufel (S. 264), zu keinem bestimmten Resultat kommt und andre nicht minder wichtige ton- und farblos gehalten sind; daß endlich des Vfs. eigne Meinung fast nirgend klar heraustritt und weder die Kirchenlehre noch die rationalistische Vorstellung als die seine gelten kann: das alles wird das Interesse an diesem Buche sehr vermindern, eben sowohl bei denen, welche nach Gelehrsamkeit, als bei denen, welche nach Frömmigkeit fragen, da doch durch beide in gegenseitiger Förderung allein eine Glaubenslehre würdig zu Stande kommen kann. Auch die gleichzeitigen Bewegungen in der evangelischen Kirche haben ihm keinen Anlaß gegeben, bei den einschlagenden Dogmen darauf Rücksicht zu nehmen. Zwar wird der Union (S. 392.) gedacht, aber nur als „möglich", und es sind weder die zwischen den protestantischen Confessionen differenten Lehren von der Erwählung (S. 330.), noch die vom Abendmahl (S. 371 ff.) in diesem Sinn bearbeitet.

Ist nun nach solchen, durch die Sache selbst begründeten Ausstellungen, die sich ohnehin leicht vermehren ließen, unser Urtheil über diese Glaubenslehre nicht günstig ausgefallen; so kann und soll dies die anderweitigen ausge-

zeichneten Verdienste des verewigten Tzschirner in keiner Weise schmälern. Von jeher mehr den historischen Forschungen zugewendet, scheint das wissenschaftliche Studium der Dogmatik ihn weniger angezogen zu haben und mehr die Sache eines äußeren Berufs, als einer innern geistigen Anregung gewesen zu seyn. Auf dem großen Gebiete der Theologie ist es nur wenigen Hochbegabten verliehen, in mehreren Fächern mit gleich ausgezeichneten Leistungen ihre Zeit zu schmücken; und wie wir uns hierin der eigenen Zustimmung des Verewigten versichert halten, so mögten wir fast bezweifeln, ob seine Freunde durch den veranstalteten Abdruck dieser Vorlesungen seinen Sinn getroffen haben, da sie weder in der theologischen Litteratur noch unter seinen eignen Schriften eine vorzügliche Stelle behaupten werden.

Kehren wir nun von dem Schluß dieser Anzeige zu ihrem Anfange zurück; so dürfte sich über das Verhältniß beider Schriften zur Litteratur der Dogmatik folgendes Resultat geben lassen. Die Vorlesungen des verstorbenen Knapp, die er 1810, also schon zwölf Jahre vor seinem Tode, schloß, — gewiß aus dem sehr richtigen Gefühl, daß, wenn er auch ihren christlichen Gehalt unverändert als denselben anerkennen müsse, die bisherige Form der Darstellung doch einer zeitgemäßen Veränderung bedürfe, — werden noch lange als eine reiche, aus der heil. Schrift und aus der Geschichte mit allem Fleiß geschöpfte, Sammlung zu einer wissenschaftlichen evangelischen Glaubenslehre und als ein Handbuch für den Privatfleiß des praktischen Geistlichen einen ausgezeichneten Werth behalten; während dagegen die des verstorbenen Tzschirner bis zu seinem Tode fortgesetzten Vorträge nur zu einem geschichtlichen Nachweise dienen können, wie in der allgemeinen Crisis, worin sich zu unsern Zeiten die Theologie befunden, auch der Gegensatz zwischen Supernaturalismus und Rationalismus

unter der Form einer Glaubenslehre zu behandeln ist versucht worden.

Gaß.

2.

Predigten zum Besten der durch Ueberschwemmung verunglückten Schlesier, dargeboten von Bollert, Bresius, Couard, Deibel, Goßner, Hoßbach, Lisco, Marheinecke, Marot, Pischon, Roß, Sack, Schleiermacher, Schulz, Schweder, Strauß, Stüler, Sydow, Theremin, Wilmsen, Ziehe. Herausgegeben von Ad. Sydow, Pred. am Königl. Cadetten-Institut zu Berlin. Berlin, 1829, bei Plahn.

Eine Predigtsammlung aus Berlin berechtigt zu nicht gemeinen Erwartungen, und diese täuscht nicht. Fast alles darin ist vortrefflich, und nicht etwa bloß kunstgerecht und geistreich, sondern, was unstreitig mehr sagen will, dem lebendigen frommen Bedürfnisse entsprechend und das Erzeugniß eines lebendigen christlichen Glaubens, aber eines Glaubens, der, wie es im Geiste des Christenthums liegt, sich innig mit dem Lichte der Wahrheit befreundet hat und frei von Härte und Beschränktheit ist. Nur weniges werden wir bemerklich machen, das, wie uns dünkt, einem unerleuchteten, unfreien Geiste angehört, und nicht in dieses schöne Ganze paßt. Wir können einer Hauptstadt, wie Berlin, Glück wünschen, daß sie solche Verkündiger des christlichen Glaubens besitzt, und von ihren Arbeiten sind

die gesegnetesten Früchte zu erwarten, wo nicht die Lösung der großen Aufgabe unserer Zeit, so doch die Vorbereitung derselben, ich meine die Aufgabe, den christlichen Glauben mit der Freiheit des Geistes, Wärme mit Licht, Milde mit Festigkeit zu vereinbaren. Das, was Rec. am meisten angesprochen hat, gehört der Schule des großen Berliner Theologen an, dessen Verdienste um Reinigung und Belebung der Theologie erst die Nachwelt gehörig zu würdigen wissen wird. Der Herausgeber hat seinen Beruf zu dieser in wohlthätiger Hinsicht so löblichen Unternehmung trefflich bewährt durch Beiträge, die zu den allergediegensten gehören.

Von jener Predigt-Gattung, die noch vor Kurzem die herrschende war, und leider noch sehr häufig vorkommt, jenem Bastard-Erzeugniß einer sogenannten philosophisch-moralischen Denkweise, mit halbaufgefaßten christlichen Ideen versetzt, — wir können sie die pseudo-rationalistische nennen — findet sich hier nichts: diese Prediger stehen auf christlichem Boden, und schöpfen die Wahrheit aus dem Evangelium. Jener Predigt-Gattung, die aus keinem innern Princip hervorgeht, sondern ein Mischmasch aus verschiedenartigen Theilen ist, kommt von den christlichen Predigtweisen diejenige ziemlich nahe, worin die christlichen Wahrheiten nicht in ihrer Wurzel erfaßt, sondern bloß an ihrer Oberfläche berührt, nicht dargelegt, sondern bloß vorausgesetzt, worin bloß anregende Uebersichten, Gesammt-Ergebnisse, oder allgemeine Anwendungen gegeben sind. Solche Predigten wollen wir nicht ganz verwerfen, ja sie mögen nothwendig und, einzeln genommen, von größerer Wirkung seyn, als diejenigen, welche die christliche Wahrheit mehr oder weniger im Zusammenhange darstellen; aber sowohl in homiletischer Hinsicht als in Hinsicht auf das fortgesetzte Werk der Erbauung, das ein christlicher Prediger treiben soll, müssen wir ihnen einen sehr

untergeordneten Rang anweisen, und die Wirkung, die sie hervorbringen, als sehr zweideutig anschlagen. Sie mögen erschüttern, ermahnen und rühren; aber der Eindruck wird flüchtig vorüber gehen: während die andern einen bestimmten Gewinn verschaffen, indem sie sich, was wir nothwendig voraussetzen, an andere ähnliche Darlegungen anreihen und mit ihnen ein Ganzes bilden. Eine, auch die vortrefflichste Predigt, für sich allein genommen, ist wenig oder nichts; nur ein fortgesetzter, aus Principien geführter Predigt-Gang wirkt etwas: daher Rec. allerdings rathen möchte, daß jeder Christ seinem Prediger, dem er vertrauet, treu bleiben, und nicht bald da, bald dort kosten sollte, damit er nach und nach ein Ganzes christlicher Erkenntniß und Gesinnung gewinne und sein Gemüth dem des Predigers gleichstimmen lerne. Aber eben deßwegen beklagt Rec. diejenigen Prediger, welche nur bisweilen und vor verschiedenen Gemeinden auftreten; denn nur höchst unsicher kann ihr Wirken seyn.

Zu dieser Gattung, die ich die collective nennen möchte, rechne ich No. III., die Bußtags-Predigt von Roß über Jos. 7, 19. 20. — Thema: „Der heutige Tag wird ein Danktag, wenn wir Gott die Ehre geben und das Lob; ein Bußtag, wenn wir uns vor Gott demüthigen und mit tiefer Reue unsre Sünden bekennen; und ein Bettag, wenn wir um seine Gnade demüthig und inbrünstig bitten." Die Predigt ist voll passender Beziehungen, und hat gewiß einen bedeutenden Eindruck gemacht; aber indem sie auf der einen Seite ganz individuell und auf der andern bloß collectiv ist, hat sie für das Ganze christlicher Erbauung, und zumal als gedruckte Predigt, wenig Werth. Schade ist, daß der Text nur durch einen Uebersetzungsfehler Luthers der Idee des Predigers entspricht: Rec. könnte es nicht über sich gewinnen, einen solchen Pseudo-Text zu benutzen.

Den Begriff einer Collectivpredigt veranschaulicht am besten No. XXIV. „Gib Rechnung von deiner Haushaltung.“ Ueber Luc. 16, 2. von Goßner. Es werden die Güter durchgegangen, welche Gott dem Menschen und Christen anvertraut hat, und worüber er Rechenschaft fordert: 1. die dem Menschen anerschaffenen geistigen Anlagen, vorzüglich das Ebenbild Gottes (wobei die auffallende Behauptung, daß die Engel nicht nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen seyen, und daß wir es durch den Fall verloren haben) und die ihm als Herrn der Schöpfung anvertrauten Güter; 2. das anvertraute Wort Gottes, der uns geschenkte Sohn Gottes (wobei der Prediger in crasse pietistische Vorstellungen fällt, z. B. „Ist sein Blut und Wasser, das beim Lanzenstich aus seiner Seite floß, auf dein Herz, auf dein Gewissen herabgeflossen, hast du es aufgefaßt, eingelassen in dein Herz?!!), die Gabe des heil. Geistes, der offene Zutritt zum Vater („du darfst zu ihm in seinem Geiste durch die Thüre, durch Jesu Blut und Wunden, die uns Gottes Vaterherz geöffnet haben und offen halten, ohne Scheu hinzutreten“), endlich die Kind- und Erbschaft. Man sieht recht deutlich, wie dem Prediger das christliche Heil nur bruchstückweise, so wie es ihm die Dogmatik liefert, erscheint; denn Geist, Zutritt und Kindschaft sind ja eigentlich eins. Aber die lebhafte Rede und der Refrain: „Gib Rechenschaft von deiner Haushaltung“, mag Eindruck gemacht haben, obschon vielleicht mehr zur Erschütterung, als zur Erbauung.

Noch rechnen wir zu dieser Gattung No. IX. „Das Wort: Ueber ein Kleines“. Ueber Joh. 16, 16 — 23. von Couard. „Höre dieß Wort 1. du Trauernder: dir ist es ein Trostwort: über ein Kleines wird deine Traurigkeit in Freude verkehrt werden; 2. du Glücklicher: dich weckt es zum Ernste des Lebens: über ein Kleines wird alle irdische Freude vergehn; 3. du sicherer Sünder: dir

ist es eine Mahnung zur Buße: über ein Kleines wird es heißen: Thue Rechnung von deinem Haushalten; 4. du glaubiger und frommer Christ: dir gereicht es zur Stärkung; über ein Kleines wirst du eingehen zu deines Herrn Freude." Die Predigt ist in ihrer Art vortrefflich und höchst anregend.

Zerstreut, andeutend und zusammenfassend ist der Vortrag seiner Natur nach auch in solchen Predigten, welche sich an einen besondern Text genau anschließen oder ein geschichtliches Bild entwickeln; und was ihnen an innerer Einheit abgeht, das gewinnen sie durch die äußere Einheit und die geschichtliche Anschaulichkeit. Dahin gehören die Homilien, wenn der Text nicht selbst sehr einheitlich ist; nnd eine solche liefert uns hier Sack No. XII. über Apstlg. 26, 24—32. „Paulus, der Prediger des Evangelii, gegenüber den Gewalthabern aus dem Volke der Juden und Römer." Die Entwickelung ist einfach und fruchtbar; nur hätte vielleicht mehr Einheit und Eindringlichkeit erreicht werden können, indem der Gegensatz eines von der Wahrheit ergriffenen Herzens und der außer ihr in der Kälte der Selbstsucht, des Dünkels und der Aeußerlichkeit stehenden Weltmenschen stärker herausgehoben worden wäre; auch möchten die geschichtlichen Erläuterungen zu weitläufig seyn.

No. XX. „Warnung, Ermunterung und Trost aus dem Exempel des Petrus. „Ueber Matth. 26, 69—75., von Schulz. Das Warnende scheint nicht tief und einheitlich genug aufgefaßt zu seyn: die Menschenfurcht, „die Quelle schrecklicher Sünden", ist ein Complex aus tiefer liegenden Fehlern: der sinnlichen Schwäche, Selbstsucht und irdischen Liebe, und diese hätten sollen in Petrus nachgewiesen werden. Sonst ist die Predigt zu loben, und voll anregender Andeutungen.

No. XXII. „Ueber das Vorbildliche in der Erzählung von den Weisen aus Morgenland.“ Ueber Matth. 2, 1—11., von Marot. Der Prediger weist in dieser Geschichte nach: 1. unser inneres Bedürfniß, das uns zum „Herrn hinweist“. — „Jeder menschlichen Seele schwebt ein gleichsam in Nebel gehülltes Sternbild vor, nach dessen deutlicherem Hervortreten aus den Wolken, nach dessen vollerem Lichtglanz sie sich sehnt.“ Rec. würde den Stern der Weisen, wie er glaubt, richtiger und umfassender auf jeden Lichtblick der Wahrheit, der uns auf Christus hinführt, gedeutet haben, wozu denn allerdings innere Anregungen auch mit gehören. — 2. „Die Bedingung, daß er von uns gesucht werden müsse, wenn er gefunden werden soll; 3. die beseligende Wirkung dieses Bemühens“ ꝛc. Die Ausführung ist zu flüchtig, und die Predigt eine der kürzesten in der Sammlung.

Gewissermaßen gehört noch hieher No. XIII. „Von der Berufung zu Christo“. Ueber Joh. 1, 35—51., von Lisco. Diese Predigt hat zwar einen sehr einheitlichen Charakter und verweilt bei einem Gedanken, aber dieser ist selbst nur ein Complex aus mehreren Fällen. Die Berufung ist etwas Aeußerliches und Besonderes; es ist nicht das christliche Leben selbst, sondern bloß der äußerliche Anfang desselben. Indessen hat es doch seinen Nutzen, auf die Art und Weise zu sehen, wie uns die Anregungen zum Heil kommen. Die Predigt hat drei Theile: 1. „wie die Berufung geschieht; 2. wie sie aufgenommen wird; 3. welche Folgen die Annahme derselben hat“; aber der dritte Theil, so wie er ausgedrückt ist, scheint uns nicht hieher zu gehören, sondern in eine andere Materie, die der Bekehrung, überzugehen, obschon das, was er enthält, vom Texte dargeboten ist und auch zum Theil zur Sache gehört. Die Folgen sind: a. ein dankbares Andenken an die uns widerfahrene Gnade — etwas künstlich aus

dem Textes-Umstande abgeleitet, daß der Evangelist noch genau die Stunde weiß, wo er Jesum kennen gelernt, übrigens eine ziemlich unfruchtbare Betrachtung —; b. daß uns die Tiefe unsers Herzens und das Verborgenste unsers Lebens aufgeschlossen wird; c. daß wir Jesum als Sohn Gottes erkennen; d. daß wir eine selige Erfahrung über die andre machen. — Mehreres hiervon hätte können zum zweiten Theile, zur Beschreibung der Art, wie wir die Berufung aufzunehmen haben, gezogen werden. Im ersten Theil hat Rec. daran angestoßen, daß der Pred. den unmittelbaren Zug der Gnade, wodurch die Berufung geschehen soll, an V. 43. des Textes knüpft, wo Jesus Philippus unmittelbar beruft. Aber hier wird das „unmittelbar" in verschiedenem Sinne gebraucht (denn in Beziehung auf das innerliche und selbstständige Leben war die Berufung durch die Person Christi selbst mittelbar), und die Anknüpfung ist etwas willkürlich.

Wir gehen nun zu den Predigten über, welche zu der systematischen Gattung gehören, und sich mit der Behandlung einer christlichen Wahrheit insbesondere beschäftigen. Wir nehmen diejenigen zuerst, welche am wenigsten tief in die Sache einzudringen scheinen, und zum Theil mehr an vorgefaßten Meinungen hangen, als daß sie die Wahrheit unmittelbar aus ihrer Quelle entwickeln.

No. IV. „Ueber den Rathschluß Gottes bei der Zulassung des Bösen". Ueber Röm. 11, 32., von Bollert. Nachdem der Pred. im Eingange bemerkt hat, daß der sich selbst überlassene Geist des Menschen nicht über den Rathschluß Gottes bei der Zulassung der Sünde und des Unglaubens zu urtheilen vermöge, und daß nur im Evangelium Licht darüber zu finden sey, stellt er folgende Theile seiner Betrachtung auf (das Thema nennt er nicht): 1. „lasset uns die Strahlen dieses Lichtes sammeln

und lernen, wie wir über den Rathschluß Gottes bei der Zulassung des Unglaubens denken und urtheilen sollen; dann aber lasset uns auch 2. auf die Anwendung merken, die wir von dieser Enthüllung des göttlichen Rathschlusses zu machen haben.“ Rec. kann es nicht billigen, daß der Pred. so den eigentlichen Inhalt seiner Betrachtung nicht angibt. Die schwierige Frage löst er nun auf die gewöhnliche Weise, daß nämlich Gott das Böse nur zulasse. Aber dieser Gedanke liegt eigentlich nicht im Texte, vielmehr begünstigt dieser die Ansicht, daß Gott die Einen zum Bösen, die Andern zum Guten bestimmt habe: ich sage, er begünstigt sie, und es ist noch ein großer Unterschied zwischen der pauliniſchen und calviniſchen Ansicht. Wenn der Pred. sich mit dieser schwierigen Materie befassen wollte, so durfte er nicht die Annahme eines dogmatischen Systems dem Apostel leihen, sondern mußte unabhängig dessen Idee entwickeln: dann aber durfte er nicht bloß 11, 32., sondern mußte den ganzen Text behandeln. Wollte er aber nicht in die Materie tiefer eingehn, so war es genug, bei dem Geheimnisse des göttlichen Rathschlusses stehen zu bleiben, und theils zur ergebenen Unterwerfung unter denselben, theils zur Selbstanklage aufzufordern, und übrigens bei dem Zwecke dieses Rathschlusses: daß er sich aller erbarme, stehen zu bleiben.

No. V. „Wie der Herr auch unsichtbar seines Reiches Regent auf Erden sey durch den heiligen Geist.“ Ueber Joh. 16, 5 — 15., von Ziehe. Rec. findet die Metapher des Thomas sehr unglücklich gewählt, und selbst dem Kirchensystem nicht angemessen: nicht der h. Geist ist Regent des Reiches Christi, sondern Christus selbst. So wenig der Gemeingeist, der ein Volk belebt, der Reichsverweser des abwesenden Königs genannt werden kann, eben so wenig ist der heil. Geist, der die Kirche bewegt, der Statthalter Christi. Ueberhaupt be-

trachtet der Pred. den Geist Christi zu wenig als den christlichen Gemeingeist, welches unstreitig die lebendigste Ansicht ist; er betrachtet ihn als eine Person. Obgleich nun, wenn von der Dreieinigkeit des göttlichen Wesens die Rede ist, das Prädicat der Persönlichkeit nicht wohl dem heil. Geiste abgesprochen werden kann; so möchte es doch bestimmt zu widerrathen seyn, ihn, in sofern er in der Kirche lebt, eine Person zu nennen. Unser Pred. betrachtet ihn auch als etwas der menschlichen Natur fremdes, von oben herab gekommenes, nicht als etwas durch Christi Wirksamkeit in den Menschen entbundenes und zur Herrschaft gebrachtes, und trennt mithin das Göttliche zu sehr vom Menschlichen, wie es der falsche Supernaturalismus thut.

No. XIV. „Der Tod Christi der Weg zu seiner Verklärung." Ueber Joh. 12, 23—28., von Stüler. Statt einfach fruchtbarer Entwickelung eine nicht selten hohle Declamation. Die Grundgedanken sind richtig, und es ist Schade, daß die Ausführung nicht ganz befriedigt. Den Anklang an jenen falschen Spruch: „daß Christum lieb haben viel besser sey, denn alles, was man irgend denken mag," hätte Rec. weggewünscht.

No. XV. „Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen." Ueber Matth. 5, 8., von Schweder. Die Ausführung ist ziemlich gediegen, doch auch etwas declamatorisch.

No. XVIII. „Wie wir uns allewege des Herrn freuen sollen." Ueber Phil. 4, 4. von Wilmsen. Die Predigt ist in einem sehr guten Geiste geschrieben; aber weil der Begriff der Freude in dem Herrn zu unbestimmt gefaßt und mit der Zufriedenheit und Seelenruhe, die damit verbunden seyn müssen, zusammengeworfen ist: so findet Rec. keine rechte Einheit und Gründlichkeit darin. Auch scheint uns, daß der Prediger sich nicht zunächst bei den

Mitteln, als welche er Vertrauen, Genügsamkeit und Dankbarkeit nennt, sondern vor allen Dingen bei der Beschreibung der Freude hätte aufhalten sollen. Er bringt dafür freilich manches bei, indem er die Mittel anzeigt; aber man erhält doch keine ganze Vorstellung davon. Rec. würde so gezeigt haben, worin die Freude in dem Herrn bestehe: 1. daß sie keine Freude an uns selbst (Freude der Selbstsucht) und an der Welt sey; 2. daß sie die Freude an der Schöpfung Gottes und am Reiche Christi sey; und dann würde die Angabe der Bedingungen: Selbstverleugnung (nebst Genügsamkeit), himmlischer Sinn, Hingebung an Gott und Christus (nebst Vertrauen und Dankbarkeit) gefolgt seyn.

No. XIX. „Wozu es nütze, in dem Betragen des barmherzigen Samariters das Bild einer vollendet tugendhaften Handlung aufgestellt zu finden." Ueber Luc. 10, 25—37., von Bresçius. Offenbar ist in dieser Predigt die Betrachtung der Handlung des Samariters, die ziemlich gut entwickelt ist, die Hauptsache; und das, wozu die Aufstellung derselben nützen soll, ist eine bloße Zugabe, und entbehrt übrigens der rechten Einheit. Der Nutzen wird in folgendes gesetzt: 1. daß wir uns zur innigsten und heiligsten Freude an Jesus aufgemuntert fühlen (das kann man nach jeder Betrachtung eines Ausspruches Jesu sagen); 2. daß Jesus solche Handlungen unter seinen Brüdern für möglich gehalten hat, ermuntert uns zu den frohesten Empfindungen; 3. die wahre Gottwohlgefälligkeit ist nicht ausschließend diesem oder jenem Stande und Verhältnisse unter den Menschen beizumessen; 4. gehe hin und thue desgleichen. Das Thema scheint uns nicht ganz richtig gefaßt zu seyn; wir würden die Handlung des Samariters geradezu zum Gegenstande der Betrachtung gewählt, im ersten Theile ihre Beschaffenheit und im zweiten Theile den Eindruck, den sie auf uns

machen soll, entwickelt, und zwar letztern darin gesetzt haben, daß uns die in der menschlichen Natur liegende ursprüngliche Anlage zur Nächstenliebe zum freudigen Bewußtseyn gebracht und wir zur Nachahmung ermuntert werden.

No. XXI. „Von dem Danke.“ Ueber Ps. 50, 23., von Strauß. Thema: „Wie die Wichtigkeit des Dankes darin besteht, daß er uns von der einen Seite zum vollständigen Genuß des empfangenen Glückes und von der andern Seite zu einem neuen höheren Glücke führt.“ Die Predigt ist geistreich, aber der Verf. liebt die überraschenden Wendungen, und die Textbenutzung ist eher witzig, als wahrhaft. Gleich im Eingang wird mit Auffallendheiten gespielt. Der Prediger betrachtet alle seine Zuhörer als Glückliche, deren Pflicht sey, dem Herrn zu danken; und wenn sie sich nicht glücklich fühlten, so liege der Grund davon im Mangel am Danke: denn das Glück bringe nicht bloß Dank hervor, sondern der Dank bringe auch das Glück hervor. Aber Glück bringt er nie hervor, sondern Zufriedenheit. Glück ist das unsern Bedürfnissen entsprechende Verhältniß zur Aussenwelt, und dieses wird, wenn es zweckwidrig oder unglücklich ist, durch die Dankbarkeit nicht geändert, und bleibt auch mit ihr zweckwidrig: hingegen kann sich das Gemüth über das Unglück erheben, und trotz demselben zufrieden seyn. In den Worten: „Wer Dank opfert, der preiset mich,“ findet Herr Strauß durch eine pressende Erklärung den Gedanken, daß der Dank das Glück reinigt und vervollständigt, woran weder der Psalmist gedacht hat, noch irgend ein vernünftiger Ausleger denken kann; denn der Urtext hat den Sinn: Wer Dank (nicht Opfer) opfert, der ehret mich (wahrhaft). Besonders leidet der zweite Theil der Predigt durch den Fehler, daß der Prediger einen Text gewählt hat, der einen Uebersetzungsfehler enthält, und gar nicht auf den Sinn im Zu-

sammenhange sieht, sondern die Worte preßt. Auch die Nebenbenutzung des Sonntags-Evangeliums ist geistreich, aber nicht ohne Zwang.

Wenn Herr Strauß es auf das Ueberraschen anlegt, so ist es Herrn Theremin um das Schlagen und Erschüttern zu thun. No. XXIII.: „Es ist euch gut, daß ich hingehe," Predigt bei der Gedächtnißfeier der Verstorbenen über Joh. 16, 5—7., enthält sehr viel Schönes und Wahres, aber dabei auch Hartes und Verletzendes; und ein evangelischer Prediger sollte sich dergleichen nie erlauben. Es fließt aber auch nicht aus dem Evangelium, sondern aus menschlichen Quellen. Die Wahl des Textes ist vortrefflich: in Jesu Tod liegt die Quelle des besten Trostes für die Schmerzen, die uns der Tod verursacht; aber schon der Ausdruck des Hauptgedankens der Predigt scheint uns nicht billigenswerth. „Der Grund, warum es gut war, daß Jesus hinging, war, damit offenbart und aufgedeckt würde erstlich das Elend des natürlichen Lebens, zweitens die Herrlichkeit des höheren Lebens. Dieß sollte der Trost der Jünger seyn bei dem Hingange des Herrn; dieß soll euer Trost seyn bei dem Scheiden von denen, die ihr liebt." Es liegt in diesem Ausdrucke etwas Geheimnißvolles, und das scheint Herr Theremin zu lieben; es liegt darin aber auch etwas Falsches, nämlich eine düstere Strenge. Das Elend des menschlichen Lebens wird zuerst in dessen Vergänglichkeit nachgewiesen. Hart und nur halb wahr ist diese Stelle: „Ein Leben, wo das geschehen konnte, was ihr so eben erfahren habt, das ist euch nicht gegeben, um glücklich zu seyn, sondern um euch zu einem künftigen Glücke vorzubereiten, nicht um zu genießen, sondern um zu entbehren; nicht um euch zu freuen, sondern um euch zu heiligen." Hiernach könnte es ja scheinen, als ob die Entbehrung der Zweck des Lebens wäre, und die Mönchsmoral wäre gerechtfertigt. Das Elend des natür-

lichen Lebens, das durch den Tod enthüllt wird, ist zweitens die Strafe der Sünde. „Dieß Brechen der Augen, dieß Erstarren der Glieder, diese eisige Kälte, diese Schrecken der Verwesung — sind nichts anders, als Strafe der Sünde.“ Rec. würde zu weit geführt werden, wenn er in dieser Ansicht das Wahre vom Falschen, das Heilsame vom Verderblichen scheiden wollte, und begnügt sich, den Verf. daran zu erinnern, daß weder in den Textesworten, noch überhaupt in den von himmlischer Milde durchdrungenen Abschiedsreden Jesu bei Johannes von dem „schaudervollen, entsetzlichen Geheimnisse der Sünde“, das im Hingange Jesu verborgen liegen soll, die Rede ist Immer ist es der Ton der Aufmunterung und des Trostes, in welchem Jesus von seinem Hingange redet (14, 1—4. 19. 28. 16, 20. 22.). Daß er um der Sünde, um des Hasses der Welt willen leide, wird 15, 18—25. angedeutet, aber nur zum Troste der Jünger, und 16, 8. wird verheißen, daß der Tröster die Welt der Sünde überführen werde. Der Prediger macht sich selbst den Einwurf: „Solche Gedanken, wenn sie zum Grame hinzukommen, die erträgt man nicht, die müssen den Geist verwirren!“ Er antwortet so darauf: „Ich habe noch nie gesehen, daß man die Wahrheit nicht ertragen, oder daß die Wahrheit den Geist verwirrt hätte.“ Aber wenn es nur die reine, einfache, milde Wahrheit, im milden Geiste des Evangeliums vorgetragen, wäre!

No. XXV. „Wie Gott in seinem Reiche auf uns als seine Werkzeuge rechnet.“ Ueber Matth. 2, 13—23., von Marheinecke. Wäre die Behandlung tiefer, eindringender und wärmer, so würde die Predigt vortrefflich seyn.

Wenn Rec. den nun folgenden Predigten wegen des rein evangelischen Gehaltes, der Klarheit und Milde des

Geistes und des gediegenen Vortrags den Vorzug zuerkennt: so ladet er den Verdacht der Parteilichkeit auf sich, da diese Beiträge einer Schule angehören, an welche er sich selbst ziemlich nahe anschließt. Aber kann und soll man nach etwas Anderem urtheilen, als nach den Grundsätzen, die man für richtig erkennt? Kann man etwas Anderes billigen, als was dem eigenen Geiste verwandt und befreundet ist! Tadel ist Abstoßen des Fremdartigen und Feindseligen, Lob freundliche Hinneigung zu dem Gleichartigen. Parteilichkeit ist falsche Freundschaft gegen die Person mit Verleugnung der Wahrheit, ist Verblendung gegen die Mängel dessen, was in der Hauptsache anzieht und befriedigt. Rec. verblendet sich nicht gegen die Mängel der Schleiermacherschen Predigtweise, und gerade in dem Beitrage Schleiermacher's No. X.: „Die an uns alle gerichtete Aufforderung, dem Leiden Christi ähnlich zu seyn," über 1. Petr. 2, 20. 22., treten sie sehr stark hervor, so daß wir nicht umhin können, sie zu rügen. Der Verf. erweitert den Inhalt des Textes, und dieses darf und soll man thun; aber wir zweifeln, daß er es auf die rechte Weise thut. Zuvörderst tritt die Absichtlichkeit der Erweiterung zu deutlich hervor, so daß es scheint, als liege dem Prediger etwas daran, da er doch nicht in seinem, sondern im Namen des Evangeliums sprechen soll. Gleich anfangs bekennt der Verf. seine „Verlegenheit" wegen Anwendung des Textes, und dann sagt er: „Wenn das auch von einer Seite noch so richtig wäre, ich würde dadurch das nicht erreichen, dessen ich als Vorbereitung zu unserer zweiten Frage bedarf." Sodann findet Rec. die gegebene Erweiterung gezwungen. „Alles Leiden, von welcher Art es auch sey, ist immer nur ein Leiden entweder um Uebelthat, oder um Wohlthat willen. Leiden um Uebelthat willen ist entweder ein Leiden durch die Strafe der menschlichen und göttlichen Gerechtigkeit, oder in dem Sinne, daß in demselben oder durch

daſſelbe die Sünde ans Licht kommt, daß dadurch böſe Werke offenbar werden. Leiden um Wohlthat willen iſt entweder ein ſolches, durch welches Wohlthat zu Stande kommt, oder durch welches wir zur Wohlthat gereizt werden, wie dort Chriſtus durch das Leiden des Blindgebornen.“ Aber daran denkt der Apoſtel keineswegs, und es wird ihm ein fremder Gedanke aufgedrungen; die Schwierigkeit und Undeutlichkeit der Entwickelung gar nicht in Anſchlag gebracht. Rec. hätte es hinreichend geſchienen, das Leiden um Uebelthat willen dahin auszudehnen, daß es auch diejenigen Leiden umfaßt hätte, welche bloß mittelbare Folgen unſerer und fremder Sünde ſind; und was das Leiden um Wohlthat betrifft, ſo ſcheint es keineswegs in unſerer Zeit ſo ſelten zu ſeyn, wie der Verf. meint. Der Name Chriſti wird nicht mehr unter uns verfolgt, wohl aber ſein Geiſt. Freilich wird Keiner rein um Wohlthat willen verfolgt, ſondern das Gute iſt in ihm mehr oder weniger getrübt. – Daß übrigens in dieſer Predigt die ganze Tiefe des Schleiermacherſchen Geiſtes ſich offenbare, erkennen wir mit Freuden an.

Der Herausgeber hat drei Beiträge geliefert. No. VI. Antrittsrede (als Prediger im Cadettenhauſe) über Phil. 3, 12—16. Der Redner nennt 1. das Ziel ſeines amtlichen Wirkens: „daß die himmliſche Berufung Gottes in Chriſto Jeſu immer mehr an uns in Erfüllung gehe“; 2. die Kraft, mit welcher er wirken will: „das Ergriffenſeyn von Chriſto, und die Kraft der Gemeinſchaft“; 3. ſeine Wünſche, oder vielmehr die Anforderungen, die er an die Gegenſtände und Gehülfen ſeiner Wirkſamkeit macht. Rec. verſagt es ſich ungern, mehr von dieſer trefflichen, den chriſtlichen Geiſt der Klarheit und Liebe athmenden Rede anzuführen.

No. XVI. „Chriſtus iſt uns gemacht zur Weisheit.“ Ueber 1. Cor. 1, 30—31. Dieſe Predigt

ist mit tiefer und lebendiger Einsicht in die christlichen Hauptwahrheiten abgefaßt; aber der Gegenstand ist vielleicht zu reich für eine Predigt, weßwegen der Vortrag zu wissenschaftlich oder dogmatisch ausgefallen ist. Uebrigens sieht Rec. nicht ein, warum der Verf. alles, was uns Christus geworden ist, unter den Begriff der Weisheit faßt, und diesem die Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung unterordnet; der Natur der Sache und den Worten des Apostels nach ist alles einander nebengeordnet.

No. XVII. „Wie wir in Christo wieder Kinder werden." Ueber Matth. 18, 2 — 3. Gleich weit entfernt von flachem Pelagianismus und düsterm Augustinismus stellt der Verf. in einem ansprechenden Gemälde, ohne Declamation und doch redneriſch, das Kindesleben als das Bild des höhern Lebens in Christo dar. Der Mensch soll gereift und bewußt zu dem einfachen, schlichten Kindersinn umkehren, um das Himmelreich zu gewinnen. Der kindliche Weise kehrt freiwillig zurück zu dem heitern, einfältigen Glauben, Hoffen und Lieben und zu dem heilsamen, engen Gesetz. Es sind sehr tiefe Gedanken in dieser Predigt, wohin der gehört, daß in den Kindern die Einheit des innern Lebens mit dem Gesetze (bestimmter: der Erkenntniß mit dem Triebe und Willen) und darin ihre Unschuld besteht.

Von Pischon finden sich zwei Beiträge in dieser Sammlung. No. I.: „Die christliche Ansicht von der Feier des Tages des Herrn." Ueber Luc. 14, 1—6. Die milden, freisinnigen, und doch keineswegs laxen Ansichten dieser Predigt geben wir allen den Frommen zu beherzigen, die sich zu einer Art von christlichem Judenthum hinneigen. Ueber die Frage, ob wir am Sonntag auch die Freuden des Lebens genießen dürfen, sagt der Prediger: „Ist nur des Herrn Sinn in uns, so wird auch das Ahnen der Herr-

lichkeit Gottes im Halme des Grases und im Heere der Sterne, das Wort der treuen Freundschaft und des trauten Gesprächs mit denen, welche Gott lieben, so wird die tröstende Rede zu den Betrübten und die unschuldige Heiterkeit im Umgange mit den Geliebten dem Herrn droben ein Gebet seyn."

No. VII. „Daß nur der Friede Gottes im Reiche Jesu Christi herrschen solle." Ueber Joh. 20, 19—21. Schön ist unter andern die Art, wie an Petrus, Thomas und Johannes gezeigt wird, daß ein jeder nach seinem Bedürfniß und nach seiner Gemüthsart den Frieden von Jesu empfing.

Von Hoßbach sind folgende zwei Predigten: No. II. „Wie wir Ruhe finden sollen, wenn irdische Sorgen uns bestürmen", über Matth. 6, 24—34.; No. VIII.: „Ueber die Vergänglichkeit der Zeit und des Lebens," über Ps. 144, 4. Die Leistungen dieses Predigers, der unstreitig zu den ersten Deutschlands gehört (Rec. urtheilt freilich nur über seinen schriftlichen Vortrag, da er ihn leider nie gehört hat), sind bekannt genug: daher begnügen wir uns, zu bemerken, daß diese zwei Predigten zu dem Vortrefflichsten gehören, was uns in dieser Gattung vorgekommen ist. Tiefe, umfassende Gedanken, ein derselben mächtiger, klarer, ergreifender Vortrag, erhabene Gesinnung, Wärme, Begeisterung, alles vereinigt sich, um sie zu Mustern zu erheben.

Ein Anhang enthält zwei Begräbnißreden, eine vom Herausgeber, die andere von Marheinecke, welche nicht nur für Berlin wegen der persönlichen Verhältnisse der Verstorbenen (beides sind Jünglinge) anziehend seyn mögen, sondern auch durch das Zweckmäßige und Ansprechende ihres Inhalts allgemein lesenswürdig sind.

Dr. de Wette.

Uebersichten.

Uebersicht

der Erscheinungen in der praktischen Theologie vom Juli 1828 bis Ende 1829.

Von Dr. Imm. Nitzsch.

Wir verstehen unter praktischer Theologie die Wissenschaft von der unmittelbaren Leitung des christlich-kirchlichen Lebens, und haben zuvörderst über dieselbe in Bezug auf den oben abgesteckten Zeitraum ein zwiefaches Vacat zu berichten. Denn einmal ist eine Theorie der fraglichen Praxis, welche aus einer bestimmten philosophischen, historischen und dogmatisch-ethischen Theologie durch wissenschaftliche Verknüpfung der Erkenntnisse vom kirchlichen Leben und dessen Leitung hervorgegangen wäre, und in dieser Bestimmtheit alle wesentlichen, theils begründenden, theils erhaltenden Functionen desselben umfaßt hätte, auch seit dem von Schleiermacher dazu gemachten Entwurfe und bis dahin überhaupt nicht zu Stande gekommen. Man zweifelt vielmehr noch ferner an der Möglichkeit dieses Theils der Theologie, obgleich die ohngefähr dazu gehörigen Gegenstände nicht unbearbeitet bleiben. Das Lehrbuch des Hrn. D. Danz (die Wissenschaften des geistlichen Berufs, 1824.) kündigt die Verzweiflung an einer eini-

gen praktiſchen Theologie ſchon auf dem Titel an. Herr D. Köſter (Lehrb. d. Paſtoralwiſſ. Kiel, 1827. S. 13.) mißbilligt die Namen praktiſche oder Paſtoral-Theologie; „ſie ſeyen zu unbeſtimmt, da der Beruf des Geiſtlichen nicht einen beſondern Zweig der Theologie, ſondern die Anwendung der geſammten Theologie umfaſſe; eher würde man ſie theologiſche Praktik nennen dürfen.“ Aber theologiſche Praktik iſt entweder nichts, oder ganz daſſelbe, was praktiſche Theologie, oder aber eine Praktik, aus der z. B. der Theolog auch lernen müßte, wie er ſtudiren, wie er disputiren, Bücher ſchreiben ſolle ꝛc. Denn auf der einen Seite umfaßt das theologiſche Handeln und umfaßt die Anwendung der vom Hrn. D. Köſter anerkannten theologiſchen Disciplinen noch weit mehr, als ſich in das paſtoraliſche Handeln aufnehmen läßt, und andrerſeits wüßte der Pfarrer von ſeinem Amte noch keineswegs genug, wenn er um Exegeſe, Kirchengeſchichte, Dogmatik und Ethik recht viel wüßte. Er ſoll z. B. Liturgiker und Homiletiker ſeyn; wird er es nun nicht etwa durch den gelegentlichen Extract aus Exegeſe, Archäologie und Dogmatik oder Ethik, der ſich auf den Cultus und die Predigt bezieht, ſondern durch eine neue an ſich ſchon wiſſenſchaftliche Verknüpfung der dort erzeugten Erkenntniſſe vom kirchlichen Leben, und durch die damit zu einem eigenthümlichen theologiſchen Studium zuſammentretenden Kunſtlehren: ſo iſt klar, daß die Paſtoralwiſſenſchaft nicht die bloße Anwendung andrer theologiſcher Erkenntniſſe, ſondern eine letzte und neue Entwicklung des geſammten theologiſchen Studiums ſey, und ein ſo vollkommner und ſelbſtſtändiger Theil der Theologie, wie irgend ein andrer. Entweder iſt die Paſtoral keine Wiſſenſchaft, oder ſie iſt eine theologiſche, denn eine philoſophiſche wird ſie doch nicht ſeyn ſollen, weil ſonſt die Philoſophie mindeſtens ebenſo dazu berechtigt würde, wie ſie es bereits verſucht hat, auch die chriſtliche Glaubens- und Sittenlehre, überhaupt die Theologie, definitiv

unter ihre Flügel zu nehmen. So mangelhaft steht es also noch um den Begriff der praktischen Theologie, (die in der protestantischen Kirche mit der Pastoral allerdings eins ist, weil alle Arten der unmittelbaren Leitung der kirchlichen Lebensfunctionen in das Pfarramt der Evangelischen so wie in kein andres einschlagen); um einen Begriff, den freilich Theologen wie der sel. Niemeyer auf sich beruhen lassen durften, während ihn Schwarz im christlichen Religionslehrer, 1798 — 1800. 2 Thle., wenn schon unter den von ihm damals befolgten ungünstigeren Voraussetzungen des vorzugsweise moralischen Standpunctes, kräftig anstrebte. Diejenige neue Theologie, die, indem sie Einigen Rückschritte zu machen scheint, doch die wahrhaft fortschreitende ist, hat bis jetzt noch nicht an ihre letzte und schwierigste Aufgabe kommen wollen; nur etwa sind die Winke des oben genannten vielfach vorangehenden Encyclopädikers von Hrn. D. Kaiser (Entw. eines Syst. der Pastoraltheol. Erl. 1816. §. 2. 3.) zur Beschreibung eines Plans der Pastoral im weiten Sinne benutzt worden, den jedoch auch dieser Gelehrte noch unausgeführt gelassen. Unterdessen wurde der Gesammtberuf des evangelischen Geistlichen, wenn auch ohne wissenschaftliche Art, doch aus der Mitte der Liebe und der Erfahrung und, wie Ref. oft wahrgenommen hat, zu sehr erfreulicher Anregung der Studirenden von Ludw. Hüffell (1822. 2 Thle.) dargestellt. Weder durch solche Leistungen, noch durch die abgesonderte Fortbildung der einzelnen praktischen Disciplinen, so nöthig sie ist, wird das theologische Studium befriedigt. Sowie das kirchliche Leben jedesmal und überall in dem Maaße kränkelt, als es seine Kraft und Liebe ausschließlich auf die Lehre und Predigt, oder gar auf die Liturgie, oder endlich wieder auf die specielle Seelsorge und Kirchenzucht richtet: so mögen auch Homiletik, Katechetik, Liturgik, Theorie der Seelsorge (für die es noch keinen ganz gangbaren Namen giebt) und kirchliche Politik, jede

nur in Gemäßheit ihres uns bewußten Zuſammenhanges mit dem einigen und ganzen Studium der praktiſchen Theologie richtig und zweckmäßig behandelt werden. Denn es geſchieht ſogar bei vereinzelten Studien dieſer Lehren, daß die einen Disciplinen begünſtigt und die andern ganz übergangen werden, wie dieſes z. B. mit der theologiſchen Kirchenrechtslehre alſo ergangen iſt, daß wir ſie ungeachtet der ſchönen Anfänge, welche ihr Andreas Hyperius, Pfaff und Mosheim gegeben hatten, doch im Ganzen verwahrloſt haben. Das Kirchenrecht iſt den Juriſten und Philoſophen anheimgegeben worden, die nun auf ihre Weiſe, und zum Theil doch noch theologiſcher, als wir ſelbſt, damit umgegangen ſind. Stephani's Allgemeines kanoniſches Recht der Proteſt. K. in Deutſchl. Tüb. 1825. wird zwar weder durch die Hineinſtellung der Vernunftregeln in die poſitiven Rechtsquellen, noch durch die Nachweiſung eines unmittelbaren Geſetzbuchs und einer von Sittenlehre geſchiednen Rechtslehre im Worte Gottes den wiſſenſchaftlichen oder religiöſen Sinn der Theologen befriedigen können, aber der wahre und höchſt beachtungswerthe Gedanke liegt ihm zum Grunde, daß es nicht nur ein allgemeines und ſelbſtſtändiges Kirchenrecht der Proteſtanten, ſondern auch eine Theologie deſſelben gebe. — Doch ſelbſt in dem gewöhnlichen Umfange, welcher der Paſtoral gelaſſen zu werden pflegt, iſt ſeit dem Köſterſchen Werke, ſ. Jahrg. 1829. II. S. 384., welchem auch wir gewiß nicht abſprechen wollen, daß es in Bezug auf den großen Gegenſatz in der Theologie und Philoſophie von gemäßigten Grundſätzen, und in Vergleich mit den neueſten Werken derſelben Art an Inhaltsreichthum und nutzbarer Gründlichkeit ein vorzügliches ſey, keine weitere Bearbeitung erſchienen. Dieß das andre Vacat, das wir zu berichten finden. Anders verhält es ſich natürlicher Weiſe mit den einzelnen, beſonders mit den von jeher nur zu begünſtigten Fächern der praktiſchen Theologie. Was für

sie in dem abgesteckten Zeitraume erschienen ist, wird Ref. hier mit möglichster Vollständigkeit nach mehrentheils anerkannten Rubriken, und unter diesen, was Homiletik und Katechetik anlangt, nach der Zeitfolge, aufzählen und charakterisiren. Versteht sich, daß die dem unmittelbaren kirchlichen Leben angehörigen Erscheinungen, sofern sie theoretischen Gehalt nicht bei sich führen, wie Predigten, Katechesen, Gesang- und Melodieen-Bücher ꝛc., welche anderweit Berücksichtigung finden werden, hier ausgeschlossen bleiben. Für Fälle, wo die Beschreibung in Beurtheilung und Rüge übergeht, ist Ref., wenn die Anführungen nicht genügen, schon durch Angabe seines Namens jedem Verfasser zu Recht und Pflicht weiter erbötig.

I. Homiletik.

Wir dürfen unter diesem Titel auch auf Erzeugnisse Rücksicht nehmen, welche, indem sie der homiletischen Erfindung und Anordnung unmittelbar zum Muster zu dienen beabsichtigen, mittelbar der Theorie der christlichen Predigt angehören.

1. Homiletisches Taschenbuch, herausgeg. vom Pfarrer Brandt und Seminar-Inspector Götz. 2tes Bdch. Auch unt. dem Tit.: Dispositionen zu Beichtreden und Bußtagspredigten. Lüneburg, Herold und Wahlstab. 1828. VIII. 244.

Die Herausgeber wurden seit 1825, wo das 1. Bändchen erschien, durch Ortsveränderungen gehindert, ihre Gegenstände mündlich zu besprechen; daher die Verspätigung. Sie hatten Bearbeitung der Passionsgeschichte versprochen; man verlangte aber Dispositionen für Beichtreden und Bußtagspredigten. Von dergleichen liefern sie 325 Stück und ein Textregister. Sie irren sich (S. VII.), wenn sie meinen, in den Vorbereitungen zum h. Abendmahle würden keine Predigten gehalten. Dieß geschieht wirklich in einem

bedeutenden Umfange evangeliſcher Gemeinden in Deutſchland; und wahrſcheinlich iſt ihnen dieſe Nachricht willkommen. Die reiche und gute Wahl bibliſcher Texte dürfte auch die Prediger anſprechen und anregen, die von den Hauptſätzen wenig, und von den Dispoſitionen, wie Ref. in dieſem Falle ſeyn würde, gar keinen Gebrauch machen könnten. Es iſt indeſſen nicht abzuſehen, wozu hin und wieder ſtatt der Bibeltexte geiſtliche Liederverſe eingeſchoben worden, und noch dazu ſolche, mit denen die Gemeinden nur in einem geringen Umfange der Deutſchen Geſangs-Ueberlieferung näher bekannt ſeyn werden. Wenigſtens hätten dieſe eine abgeſonderte Stelle finden ſollen. Sollten denn aber wirklich die Homileten, die hier überhaupt als bedürftige zu denken ſind, gerade das am meiſten bedürfen, was ſie von den Verfaſſern faſt ausſchließlich erhalten, — formale Eintheilungen, welche meiſtens nur unmittelbar die Grundeintheilungen der Logik und Pſychologie ſind? Den Gedankenſtoff, den ſie geben wollen, beſchränken die Verf. faſt ganz auf das Thema. Wiederholen ſie nun im Thema, wie No. 92., nur die unmittelbare Vorſtellung der Tertesworte Col. 3, 2.: „Wie beweiſen wir, daß uns das Trachten nach dem Himmliſchen und Ewigen die Hauptſache ſey?“ und antworten darauf, 1. durch die Ueberzeugungen, welche wir an den Tag legen, 2. durch die Gefühle, von denen wir uns durchdrungen bekennen, 3. durch die Handlungen, welche wir vollbringen: ſo erhalten wir überhaupt nichts, als den Text, und eine ganz leere und verbrauchte Form. Dispoſitionen, die der Mittheilung werth ſeyn ſollen, müſſen die Erfindung des Stoffs gewiſſermaaßen fortſetzen oder an der Grundvorſtellung des Textes und Themas fortarbeiten. — Die Grundbegriffe des Evangeliums werden nirgends verläugnet, aber doch durch Lehren von „ſittlicher Schwäche und Unvollkommenheit“ in etwas abgeſtumpft oder breit getreten.

2. Die Theorie der Beredſamkeit mit beſonderer Anwendung auf geiſtliche Beredſamkeit in ihrem ganzen Umfange dargeſtellt von Dr. Heinr. Aug. Schott ꝛc. dritten Theils zweite Abtheilung. Auch unter dem Titel: Die Theorie der redneriſchen Schreibart und des äußern Vortrags ꝛc. dargeſtellt und in Beiſpielen erläutert von ꝛc. Leipz., Barth, 1828. XI. 369. 1 Thlr. 22 Sgl. 6 Pf.

Die glückliche Vollendung eines gediegnen Werks. Aus dem erſten begründenden Theile iſt gerade ſoviel wieder aufgenommen, als etwa dazu gehörte, um dieſe Abtheilung auch zu einem ſelbſtſtändigen Handbuche der Elocution und Action zu machen. Die Homiletik hatte ſich allgemach von der Rhetorik um ſo mehr getrennt, da auch dieſe letztre ſelbſt vernachläſſigt geblieben war. Gleicherweiſe von der Theologie abgefallen, war die Homiletik, den Fleiß abgerechnet, den man noch ihrem logiſchen Gebiete gewidmet, zu einem Inbegriff von pſychologiſchen Bemerkungen und zerſtreuten praktiſchen Rathſchlägen herabgekommen. Marheinecke und Theremin ſuchten ſie auf theologiſche und ethiſche Principien zurück zu führen, was ja bei allen Zweigen praktiſcher Theologie unerläßliche Bedingung einer gedeihlichen Cultur iſt und bleibt. Aber in der Rede, alſo auch in der Predigt, folgt das gläubige, ſittliche Handeln dem ganzen Natur- und Vernunftgeſetze der Sprache; und es war alſo die Aufgabe, das Weſen der Predigt zuvörderſt wieder im Weſen der Beredſamkeit aufzuſuchen, welches Schott auf ausgezeichnet gründliche Weiſe gethan hat. Mit vollem Rechte iſt er dabei auf den reinſten Ertrag der reichen und ſcharfſinnigen Reflexionen zurückgegangen, welche die alten claſſiſchen Rhetoriker angeſtellt haben, und hat ſich bemüht, ſie zu ergänzen. Was nun die vorliegende Abtheilung anlangt, ſo würden wir den Aus-

druck Schreibart um so mehr hinweg wünschen, da der Verf. selbst, z. B. S. 63. 67, auf die unterschiedlichen Erfordernisse deutlicher Darstellung bei dem Schreibenden und Redenden aufmerksam macht. Elocution und Action bilden eben zusammen die rhetorische Darstellung. So aber, wie es der 2te und 3te Abschnitt thun, lassen sich die Eigenschaften des guten Styls in Bezug auf das Erkenntnißvermögen und in Bezug auf Gefühl und Phantasie nicht trennen; denn die Lebendigkeit, die in der Figur (welche im weitesten und edelsten Sinne genommen und genauer als irgendwo betrachtet wird) mit bestehet und dem 3ten Abschnitt anheimfällt, ist das gemeinsame Medium der überzeugenden und bewegenden Wirksamkeit des Redners. Die mahlende Action, in dem Umfange, wie sie der Verf. zuläßt, ist nach Ref. Erfahrung und Begriff der Würde und der Wahrheit des redneriſchen Handelns entgegen. Soviel nun auch für das christliche Princip der homiletischen Darstellung vom Verf. geschehn ist, so dürfte nun doch noch weiter und tiefer zu untersuchen seyn, was das kirchliche als solches, was der Beruf, das göttliche Wort zu verkündigen und die heilige Schrift auszulegen, und die Stellung des christlichen Seelsorgers an specifischen Bestimmungen zur Erzeugung der geistlichen Rede beitrage.

3. Proben Schottischer Beredsamkeit als Beiträge zur vergleichenden Homiletik übersetzt und mit Anmerk. herausgeg. vom Pastor Dr. Christ. Heinr. Friedr. Biallobloţky. 1. Heft, enthaltend Reden von Dr. Thomas Chalmers, Revd. Edward Irving, M. A. Sir Walter Scott. Hannover, 1828. XVI. 119. — 11 Sgr. 3 Pf.

Chalmers Rede über 2 Petr. 3, 13. ist eine schriftmäßige Apologie des Leibes, der Erde, der Auferstehung ꝛc. ebenso vorsichtig und haltungsvoll in der Lehre, als praktisch und andringlich. Gewaltiger noch, hier und da aber auch kostbarer und anmaaßlicher, spricht Irving über Joh. 5,

39. „Suchet in der Schrift". In etwas geringerem Style, doch lebhaft veranschaulichend schreibt der berühmte schottische Scribent für einen jungen Theologen eine Predigt über Gesetz und Evangelium nach Matth. 5, 17. und eine Homilie über Ps. 1. auf. Statt der letztern Rarität, die doch genau genommen nicht hieher gehört, wäre wünschenswerth gewesen, etwas von Andr. Thomson, den wir aus Gembergs Schottischer Nationalkirche einigermaaßen kennen, oder von andern wirklich angesehnen Predigern zu erhalten. Ref. freut sich dieser Mittheilungen und hofft auf die bedingungsweise versprochnen aus der Neugriechischen Kirche; indessen eins kann er nicht unbemerkt lassen, daß denn doch diese Mittheilungen Beiträge zur vergleichenden Homiletik wirklich erst dadurch werden können, daß der Hr. Herausgeber künftig solche Notizen und charakterisirende Bemerkungen hinzugiebt, welche den Leser über die Prediger und die Peristasen der Predigten einigermaaßen in Kenntniß setzen, und überhaupt von dem Standpuncte seiner nähern Kunde aus die Vergleichung selbst einleitet. Ref. lernte vor zwei Jahren einen jungen schottischen Geistlichen kennen, der einige Monate in Berlin, Halle und Göttingen zugebracht hatte, und so eben Deutschland mit dem selbstgefälligen Urtheile wieder verließ, er habe die kirchliche Beredsamkeit in Deutschland sehr vermißt, an der sein Vaterland so reich sey. Und in der That, wenn man erwägt, wie die theologische Bildung der Schotten fast ganz in die homiletische aufzugehen scheint, wie ihre Theologie schon immer nur soviel Stoff exegetisch-historisch und speculativ zu erzeugen oder zuzulassen geneigt ist, als sich gerade allgemein faßlich und rednerisch wird darstellen lassen, gegen das Tiefere aber sich beharrlich verschließt, und wenn man sich in das große öffentliche Volksleben der Kirche in Schottland versetzt, welches dazu führen muß, daß eben so alle vorräthige Bildung gern in die Kirche übergehet, als die

Kirche auch mehr in alle Schule ſich aufnehmen läßt, welches alſo auch der Schule eines Blair zugänglicher geweſen ſeyn wird, als es an anderm Orte der Fall ſeyn würde: ſo können dort zum mindeſten die Erſcheinungen einer gewiſſen Wohlredenheit ſo häufig, wohl gar ſo allgemein ſeyn, als ſie das obige Urtheil, wenn es irgend einen Grund hatte, vorausſetzen läßt.

4. Grundriß der chriſtlichen Halteutik oder einer auf Pſychologie und Bibel gegründeten Anweiſung durch Predigten die Menſchen für das Reich Gottes zu gewinnen. Nach den Bedürfniſſen der Zeit für die Candidaten des Predigtamts bearbeitet von Dr. G. A. Fr. Sickel, Diacon. zu Schwanebeck. Leipz. Schwickert, 1829.

Ein unverkennbar wohlmeinender, eifriger und für ſein Amt wohlbegabter Prediger verſpricht hier (wahrſcheinlich noch im jüngern Mannesalter), die Kunſt des geiſtlichen Fiſchfangs wiſſenſchaftlich darzuſtellen. Freilich beſchränkt er ſich dieſe Aufgabe, wie ſchon der Titel anzeigt, bedeutend, und darin liegt der eine Grundirrthum ſeines Unternehmens. Er geht davon aus, ſeit dem Untergange der Kirchenzucht finde die Seelſorge ſich auf die Predigtvorträge reducirt, gleich als ob Predigt und Kirchenzucht ehedem die ganze Seelſorge ausgemacht hätten, und die cura specialis in der kirchlichen Disciplin beſtände. Abgeſehn nun davon, daß man in dem Verf. ſonſt einen Mann erkennen kann, der in praxi wahrſcheinlich noch mehr thun wird, als bloß von der Kanzel ſprechen, um die Menſchen für das Reich Gottes zu gewinnen: ſo iſt ihm doch die Halieutik in der Theorie, ſtatt zugleich eine Art der paſtoraliſchen Pädagogik und Moral zu werden, zu einer bloßen Homiletik zuſammengeſchrumpft; freilich zu einer beſonders geſtalteten. Sie zerfällt in Epagogik (Wiſſenſchaft von der

Kunſt, anziehend, anlockend, ködernd zu predigen) und in die eigentliche Halieutik (Wiſſenſchaft von der Diagnoſe und Heilart derjenigen krankhaften Zuſtände, in welchen die ſich befinden, die ſich außerhalb des Reiches Gottes befinden, und durch welche ſie eben gehindert werden, in das Reich Gottes einzugehen). Man kann ſich denken, daß dieſe Zuſtände nach der ſo allgemein beliebten und befahrnen Trichotomie, Erkenntniß-, Gefühls- und Begehrungsvermögen, aufgefaßt worden ſind, und daß der Verf. in Bezug auf jedes Vermögen eine Diagnoſtik und Therapeutik darbietet. Damit iſt ein logiſcher und äſthetiſcher Uebelſtand verbunden; ein logiſcher Fehler muß zum Grunde liegen, wenn das Ganze und ein Theil des Ganzen namentlich gleichgeſtellt werden, ein äſthetiſcher aber, wenn der Hr. Verf. von dem Tropus des Fiſchfangs ausgeht und doch ſobald in den Tropus der Heil- und Apothekerkunſt übergeht, und den letztern bis zum äußerſten Ueberdruß durchführt. Weſentlicher iſt es, daß die chriſtliche Halieutik eben gar nichts anders, als Epagogik ſeyn kann; denn das wirkliche Fangen und Gefangenwerden kommt vom Herrn, oder iſt des Geiſtes Gottes. Letztre Wahrheit iſt vom Verf. im Ganzen nicht berückſichtigt worden, da er ungeachtet ſeiner Stimmung und oft treffender Bemerkungen wider den naturaliſtiſchen Rationalismus doch in der Anſicht befangen iſt, welche das Heil auf die Wirkungen guter Lehren beſchränkt und ebendeshalb die Wirkſamkeit des jetzigen Predigers zum Heile der Menſchen mehr als ſelbſtſtändige Fortſetzung des Lehramts Chriſti, wie als abhängiges Vorarbeiten und Verkündigen im Dienſte des Herrn betrachtet. Zu einer ſyſtematiſchen Bearbeitung einer ſolchen Disciplin war aber der Verf. wenigſtens jetzt noch nicht berufen, da er ſich faſt bei jedem wichtigern Begriffe noch an Niemeyer, Schott, Kaiſer oder Hüffell anſchließen mußte, und ſchon in der Einleitung über das Studium der alten Redner und über die Muſterpredig-

ten, über das logiſche Element, die ſynthetiſche Predigtform und analytiſche Behandlung der Epiſteln ꝛc. ohne gehörige Umſicht und Erfahrung abgeurtheilt hat. Hätte er ſich wollen auf eine Abhandlung über die Mannichfaltigkeit der Predigtform, namentlich über die geſchichtlich-parabolische Predigt, oder auf briefliche Mittheilung über ſeine homiletiſchen Amtserfahrungen beſchränken, ſo würde das zum Theil Neue, Gute und Zeitgemäße, was ſein Buch enthält, genießbarer geworden ſeyn.

5. Homiletiſches Magazin über die evangeliſchen Texte des ganzen Jahres von H. L. Vent, Pred. zu Hademarſchen im Holſteiniſchen. 2ter Th. Pfingſten bis Ende des Kirchenjahres. Hamburg, Perthes. 1829.

Jedesmal ſteht ein ausführlicher analytiſcher Entwurf voran; worauf dann die untergeordneten Beſtandtheile oder auch die Hauptgedanken der Texte, dieſe mit Mannichfaltigkeit, jene bis ins Kleine in Propoſitionen mit leichten logiſchen und pſychologiſchen Fundamental-Eintheilungen ausgedrückt werden. Eine reiche Fülle von Stoff. Tiefer als gewöhnlich wird nicht gegraben; Geiſtreiches iſt unter dem Neuen weniges. Die Grundbegriffe des Evangeliums ſind feſtgehalten, aber zuweilen durch die Dazwiſchenkunft des Begriffs vom Edlen ꝛc. in zweideutiges Licht geſtellt. In ganz reinem Style ſind hie und da ſchon die Hauptſätze nicht gegeben. „Was müſſen wir in kranken Tagen thun?“ Jener Schulmeiſter-Biograph pflegte zu ſetzen: „Als er nun die zur Schule gehenden Jahre erreichte“ —; und es wird höchſt nöthig, den homiletiſchen Sprachgebrauch an den Unterſchied von Müſſen, Sollen, Dürfen zu erinnern. Ein ganz unverſtändliches Thema iſt: Der Blick auf die Ewigkeit unter den Gütern dieſes Lebens. Immer gehört doch dieß Werk zu den beſſern in ſeiner Art. Erſt aber, wenn gediegene, beleſene und geiſtreiche Männer ſich dazu vereinigten, die homiletiſche Litte-

ratur der Perikopen zu sichten, und die Gedanken aufzusammeln, die neu bleiben, wenn sie all das gemeine Einerlei von gewöhnlichen Dispositionen hinweg, dagegen ächte Transitionen, oder eine Topik des Textes, dann analogische Geschichten, Exempel aus Bibel und Leben hinzuthäten, überhaupt mit strengster Beziehung auf die Eigenthümlichkeit des Textes das beste vorfindbare von logisch- und praktisch-richtigen Entwürfen, von Theilungsgliedern, in denen die eindringende Sacherklärung sich fortsetzt, aufzustellen versuchten: könnte eine Vorrathskammer entstehen, in welcher kein Deutscher protestantischer Homilet unsrer Zeit sich schämen dürfte, dann und wann Erfrischung zu suchen.

6. Der Kanzelberuf. Reden im theologisch-praktischen Institute auf der Königl. Univ. zu Greifswald, geh. von dessen Vorsteher Joh. Christian Friedr. Finelius, Dr. und ord. Prof. der Theol., Archidiac. an der St. Nicolai-Kirche und Scholarchen. Greifswald, 1829.

In das Innere einer solchen Werkstätte des homiletischen Geistes der Zeit blicken zu dürfen, ist besonders für die Angehörigen der Schwester-Anstalten, zu denen Ref. sich zählt, lehrreich und anregend, zumal wenn man, wie es hier der Fall ist, mit regem Eifer so sehr als mit Umsicht und Gründlichkeit arbeiten sieht. Freilich bleiben die zu rechter Zeit angeregten, in der Entwickelung ihrer besten Gaben glücklich geleiteten, kurz die gebildeten Prediger selbst die besten Denkschriften und Probestücke solcher Pflanzschulen — die man nicht wohl theologisch-praktische Institute nennen kann, unter welchen Begriff die exegetischen, disputatorischen ꝛc. auch gehören würden —, und es ist begreiflich, warum ältere und neuere, auch sehr anerkannte homiletische Seminarien Deutschlands durch das Organ der Litteratur nichts von sich vernehmen lassen.

Hier lernen wir zunächst einen Vorsteher und zum Theil seine Instruction in Eröffnungs- und Schluß-Vorträgen für die einzelnen Uebungs-Halbjahre kennen. Schon die zweckmäßige Wahl der Gegenstände bürgt für vieles, was der Hr. Verf. anstreben mag; wenn auch die durchaus geschickte und belebende Rede nicht immer von Kostbarkeit frei ist, und von gesuchtem Effecte zuweilen sehr starke Spur giebt. In die reine Sprache der Vorträge haben sich die Ausdrücke beprüfen und Anerinnerung, letztres häufig, gewiß mit Unrecht eingeschlichen. 1. Rede während des Otto-Festes, zur Eröffnung des Sommersemesters 1824. Es fragt sich, ob der Hr. Verf. bei der Vergleichung der Wirksamkeit eines Bischofs Otto mit dem jetzigen Prediger des Evangeliums auf das einige sich selbst stets gleiche Wesen des christlichen Apostolats und Lehramts genug zurückgegangen und demnach der Stellung des letztern gerecht genug geworden ist. Ref. würde auch hier das heutige Missionswesen, das freilich noch überhaupt in sonderbarem Verrufe steht, nicht ganz übergangen haben. 2. Ueber den Einfluß homiletischer Uebungen auf sittliche und religiöse Bildung. Hier hat Ref. nur S. 34. den Satz bedenklich gefunden: „Ein Erguß des frommen Herzens — der das Göttliche des Zuhörers bis zur fleckenlosen Reinheit säubernd ꝛc. — soll die Predigt seyn, und muß deshalb Kraft, und dazu wieder Ordnung, Bündigkeit ꝛc. — haben". 3. Ueber die Unzufriedenheit mit unsern homiletischen Erzeugnissen. 4. Unter welchen Bedingungen kann die homiletische Vervollkommnung durch die geistliche Amtsführung befördert werden? 5. Wie angehende Prediger die Urtheile über ihre Kanzelvorträge benutzen sollen? 6. Was gewinnt die wissenschaftliche Erkenntniß des Gegenstandes unsrer Predd. durch die homiletische

Meditation über denſelben? 7. Empfehlung homiletiſcher Aufgaben als Bildungsmittel. — Aber, wie Ref. es dünkt, ſoll man doch auch der freien Wahl und eignen Anregung der Seminariſten für einen Text oder eine Wahrheit ſchon deshalb Raum geben, weil auf dieſe Weiſe der Standpunct eines jeden ſich früher und unmittelbarer zu erkennen giebt, andrer Vortheile nicht zu gedenken. Auch hebt das Eine das Andre nicht auf. Ref. veranſtaltet desfalls in der Regel eine zwiefache Reihe von Uebungen; in der einen wird nach Aufgaben gearbeitet, in der andern nach freigelaßner Wahl des Stoffs. Im wirklichen Amtsleben findet ſich dasſelbe, daß der beſondre Gegenſtand einmal mehr gegeben, dann aber wieder erſt zu ſuchen und zu finden iſt. 8. Was uns bei der wirklichen Feſtfeier für die homiletiſche Leiſtung zu Hülfe kommt? S. 95. „Es waren jene großen ehrwürdigen Wahrheiten des Chriſtenthums, welche ſich auf die Geburtsfeier ſeines göttlichen Stifters beziehen, mit denen wir uns nach den weiſen Befehlen des königl. h. Miniſteriums während des abgewichnen Halbjahrs zu beſchäftigen hatten.“ Indeſſen S. 126. „Unſre Uebungspredigten waren doch immer nur etwas ſimulirtes — die außer allem Zuſammenhange mit dem Kirchenjahre gehalten wurden.“ — Wenn aber die hochfeſtlichen Gegenſtände auch jeder Sonntagsfeier mit zum Grunde liegen, ſo ließe ſich doch auch eine Summa des Weihnachtsgegenſtandes entwerfen für dergleichen Uebungen, durch welche jene Differenz aufgehoben und alle Erkünſtelung der Weihnachtsgegenwart erledigt würde. Anders konnte wohl auch ein ſolcher Befehl nicht gemeint ſeyn. 9. Die religiöſe Begeiſterung in ihrer Beziehung zur Kanzelberedſamkeit. Hier wird religiöſe Aufregung und chriſtliche Begeiſterung von vorn herein vermengt. Die Begeiſterung heißt Aufregung deſſen, was in uns gelegt iſt. Im Ganzen ſucht der Hr. Verf. zwiſchen den großen

Gegenſätzen die Mitte, oder die Erhebung über das, was er Myſticiſm nennt, und über das Andre. Worin er aber dieſelbe finde, kann man nicht gewahr werden, und der Hr. Verf. hat die Intereſſen der formalen Bildung des chriſtlichen Redners ſo vorzugsweiſe im Auge, daß ſeine Vorträge in Bezug auf den Zuſammenhang des Lehrſtoffs und Lehrgeiſtes mit der Beredſamkeit leer oder neutral erſcheinen. Das Büchlein hat verhältnißmäßig viele Druckfehler.

7. Bibliothek der katholiſchen Kanzelberedſamkeit. Herausgeg. von Dr. Räß u. Dr. Weis. Frankfurt a. M. 1829. Bisher 3 Bde.

Es iſt laut dem Vorwort die Abſicht, Ausgezeichnetes aus allen Jahrhunderten und allen Nationen zu liefern, wobei natürlicher Weiſe vorausgeſetzt wird, daß die römiſch katholiſche Predigt die ausſchließliche Fortſetzung der alten und mittlern chriſtlichen Beredſamkeit ſey. Jeder Band enthält in erſter Abtheilung ältere Homilieen, z. B. des Chryſoſtomus, Ephrem, h. Bernhard, in deutſcher Ueberſetzung (und zwar den Chryſoſtomus in freier Ueberarbeitung der Adolf Schlegelſchen), in einer andern neuere Predigten, wo außer den Erzeugniſſen eines Boſſuet und Sailer auch ſehr unbekanntes und unbedeutendes z. B. Band 1. von Schneider ein an Sprachunrichtigkeiten reicher Aufſatz aufgenommen worden. Bei Macarius und Bernhard haben wir die Ueberſetzung mit dem Grundtext verglichen, und, abgerechnet einiges geringe, treu und wahr gefunden. In Macar. Hom. §. 2. iſt ὀφθαλμοὺς ἔχοντα πρὸς ὀφθαλμούς mißverſtanden. Bei Bernhard sub fin. iſt corpus animale im Gegenſatze des spirituale mit thieriſcher Leib nicht ganz richtig überſetzt. Schon die alten großen Redner kehren hier großentheils die Seite hervor, wo ſie als Vertreter der mit den Faſten, Reliquien und dergl. getriebnen Werkheiligkeit und

Verehrung zu gelten scheinen. Dazu kommt nun ein Domprediger Jeanjean über die Messe für die Verstorbenen S. 97. „Es ist wirksam und kräftig, wenn man durch freigebige Almosen den Verstorbenen den Eingang in den Himmel öffnet, und durch Werke der Barmherzigkeit macht, daß die Armen sie in ihre ewige Hütten aufnehmen. Es nützet ihnen, wenn man durch Fasten und andre Werke der Abtödtung ihre Schulden so zu reden auf sich nimmt und abbüßt. Alle heiligen Uebungen der Andacht können den Seelen aus ihren Qualen helfen. Aber unter allen Mitteln ist keines kräftiger und sichrer, als das allerheiligste Meßopfer, das für die Verstorbenen verrichtet wird." Im 3ten Bd. Hr. Bernhard Cultat (1820 zu Basel): „die katholische Kirche ist die erste, sie verdankt ihre Geburt keiner vor ihr bestehenden christlichen Gesellschaft; diejenigen, welche wir um sie herum sehen, sind von ihr ausgegangen (Worte eines gelehrten Protestanten in einer gedruckten Predigt über das Säcularfest der Reformation), sie von keiner; keine kann zu ihr sagen, katholische Kirche, ich bin älter, als du." Freilich mit dem älter Seyn hat es eine besondre Bewandtniß, und mit dem Ausgehen von etwas. Hätte die Evangelische Kirche können als Evangelische, qua talis, von der Römischen ausgehen, so wäre sie lieber darin geblieben; vid. annus 1530. — Der Druck ist bei Weitem nicht so fehlerfrei, als er, vorzüglich bei herausgegebenen Musterschriften, es seyn sollte. S. z. B. S. 41. 48. 49. des 1. Bds.

8. Bibliotheca concionatoria. Colligentibus ac interpretantibus L. Pelt et H. Rheinwald Th. Licentiatis. Sect. I. qua continentur oratt. ss. Patrum Graecorum, Syrorum ac Latinorum e VI prioribus secc. Vol. I. Berolini, s. Enslini, MDCCCXXIX. Daneben der Titel: Homiliarium Patristicum. Collectum, annott. criti-

cis, exegeticis historicisque instructum ediderunt etc. Vol. I. fasc. I. et II.

Dieß ähnliche Unternehmen unterscheidet sich doch schon dadurch vortheilhaft, daß der Grundtext der alten Homilieen und zwar mit historisch kritischer Bearbeitung gegeben wird. Auch die Wiedereinführung der alten Homileten in unser neu belebtes geschichtliches Studium war seit längerer Zeit Bedürfniß. Ueberhaupt gehört zu einem unbefangnen und fruchtbaren Benutzen der Predigtvorbilder eine in gewissem Maaße vollständige Kenntniß der geschichtlichen Entwickelung der christlichen Predigtweise. Diese Kenntniß wird aber nicht nur wahrer, sondern auch leichter, als aus Lehrbüchern, aus unmittelbarer Anschauung und Bekanntschaft geschöpft. Und dazu kommt nun noch der Vortheil aller der nähern Anregungen, die wir durch das innige Zusammenseyn der Kunst und Wissenschaft mit dem Glauben und Leben der Gregore und eines Basilius, durch ihre erfinderische und reiche biblische Begründung der Lehre, durch ihr tiefes Eindringen in alle äußere und innere, alle weltliche und christliche Erfahrung, endlich durch ihr großes Handeln im Reden, wenigstens von den besten der Alten und von jedem in seiner Art erhalten. Wer Sinn für ihre Tugenden hat, wird dann auch ihre sehr einleuchtenden Fehler zu nutzen wissen. Nur ist zu wünschen, daß Herausgeber der Texte durch glückliche Wahl, correcte Edition, passende und mäßige Erläuterung, treffende und kurze Charakteristik der Homileten und Homilieen die Gelegenheit, nützlich zu werden, die sie ergriffen haben, vollkommen wahrnehmen. Unsre Herausgeber haben im Ganzen gut gewählt, besonders im 2ten fasc.; ihr richtiges Urtheil bewährt sich unter Anderm dadurch, daß sie die lateinische Reihe vom Zeno Veronensis anfangen und aus seinen Reliquien wiederum den Sermon von der Liebe zuerst hervorziehen. Warum aber vom Origenes mehrere

Bruchſtücke? Dieſe nehmen eben ſo viel Raum weg, als die zur 15ten Homilie noch hinzu gehörende 14te über Jer. würde erfordert haben. In den mit Recht zugegebnen Lebensabriſſen fehlt meiſtens die erklärende Beziehung der Lebensmomente auf das homiletiſche Wirken eines jeden. So ſchon bei Origenes. Fahren die Herausgeber fort, ſo empfehlen wir ihnen ſehr, jeder Homilie eine ὑπόθεσις, eine Dispoſition derſelben, und wo möglich noch in genauerer Art, als es Matthäi und Bauermeiſter beim Chryſoſtomus gethan haben, voran zu ſchicken. Manches iſt nun ſchon verſäumt. Dieſes Werk hätte in ſeiner ganzen Anlage und Ausſtattung zugleich die urkundliche Geſchichte der alten Homilie werden können. 1. Die diegetiſche Gattung der Homilie am Origenes charakteriſirt. 2. Die myſtiſch aſcetiſche am Macarius und Ephrem. 3. Die rhetoriſch praktiſche am Baſilius, den Gregoren und Chryſoſtomus. 4. Die didaktiſche am Theodoret. 5. Die dogmatiſche am Cyrill von Aler. Und im tomus latinus 1. die Nachahmer der Griechen. 2. Auguſtins disputatoriſche Beredſamkeit. 3. Seine Schüler und Nachahmer mit Hervorziehung des Leo Magnus. Mögen die HH. Verff. Gelegenheit erhalten, die zahlreichen Sprach- und Urtheilsfehler zu verbeſſern, die in der succincta homiliae usque ad Chrysost. historia vorkommen. Leider ſind ſie hier Tzſchirnern gefolgt, der weder die ganzen Gattungen, noch die Individuen richtig dargeſtellt hat. Die Aufſchriften Bibliotheca concionatoria und Homiliarium Patristicum ſind beide barbariſch. Schlimmer iſt, daß auch den Leſern dieſer Fascikeln der Seufzer ausgepreßt wird: wann wird doch unſer herausgeberiſches Zeitalter aufhören, die ehrwürdigſten Texte mit der Schmach aller Arten von Druckfehlern zu belegen! —

9. Evangeliſches Prediger-Magazin. In Verbindung mit mehreren evangeliſchen Geiſtlichen

herausgeg. von Christian Philipp Heinr. Brandt, zweitem Pf. zu Roth im Rezatkreise Bayerns. 1. Bd. 1. Heft. Sulzb., Seidel, 1829.

An die Redaction des weit verbreiteten homilet. liturgischen Correspondenz-Blattes ergieng wiederholt die Aufforderung, mit demselben ein besondres evangelisches Prediger-Magazin zu verbinden. Diesem Verlangen entsprach die Bemerkung, daß ein ächt evangelisches Magazin überhaupt noch fehle. Hr. Brandt bemüht sich daher, unterstützt von Männern wie Lehmus, Harms, Krafft ꝛc., ein solches anzulegen, und schon dieses Erstlingsheft — jährlich erscheinen zwei — unterscheidet sich, nach des Ref. Dafürhalten, von den Erzeugnissen der scandalösen homiletischen Buchmacherei unsrer Zeit auf das deutlichste und erfreulichste. Es giebt 1. Predigten. 2. Reden. 3. Entwürfe, a. ungedruckte und b. ausgezogne. 4. Formulare und Gebete. 5. Katechetische Entwürfe. Hier spricht durchgehends der Geist des Glaubens, der nicht nöthig findet, das Evangelium zu verschneiden, oder durch die Läuterung der breiten populären Weltweisheit hindurch gehen zu lassen. Unter No. 1. findet sich zwar, was Gedankengehalt und Darstellung betrifft, noch manches mittelmäßige, und S. 71. ist die schon in der Dogmatik mißliche Eintheilung: „die Schrift legt ihm göttliche Namen, Eigenschaften, Werke und göttliche Ehre bei", gar eine homiletische geworden, wodurch die in andrer Hinsicht treffliche Predigt an lebendiger Ueberzeugungskraft sehr verloren hat. Ein Muster praktischer Beweisführung für dieß Dogma bleibt Theremins Predigt über die Gottheit Christi. S. 161. können wir die περιεαυτολογία des würdigen Fleischmann nicht im homiletischen Style gehalten finden, freuen uns aber destomehr der von ihm S. 219. gegebnen Taufhandlung, die so neu aus dem Geiste hervorgeht, als sie auf dem festen alten Grunde des Evangeliums ruhet. Die Reden

und Formulare sind fast sämmtlich ausgezeichnet. Spielendes, Effect Suchendes, falsches Gewaltthun findet sich nirgends; und überdieß muß man es dem Herausgeber nachrühmen, daß er solches, was in sehr merkwürdigen Beziehungen des Lebens und der Gemeinschaft gesprochen worden ist, mit dem, was auf die gewöhnlichen Veranlassungen, zu anziehender Mannichfaltigkeit verbunden hat.

10. Homiletisches Journal in Verb. mit Dr. Christoph Friedr. v. Ammon, Dr. Böckel, Dr. Fiuelius, Dr. Heydenreich, Dr. Hüffell und Schmaltz herausgeg. von C. Fr. Dietzsch. 1. Bd. 1. Heft. Leipz., Kayser und Schumann, 1829.

Es widmet sich zum einen Theile der Kritik über das Fach der Homiletik (also auch der Kritik über theoretisch-homiletische Werke?), zum andern der homiletischen Conversation. Der sel. Tzschirner wird nach leiblichem und geistigem Angesicht mit Luther verglichen, Hr. Dr. Zimmermann den Meistern in der Predigt beigezählt, und Hrn. M. Rudelbachs Colloquiums-Predigt durchgezogen. Der große Mißverstand zwischen letzterm und dem Journale offenbart sich z. B. S. 117. Rudelbachs Eingang hat auf „die wunderbare Vereinigung des Geistigen und Leiblichen" aufmerksam gemacht, „welche jeder in dem Christenthume erkenne, der es nicht nach irgend einer fleischlichen Weisheitslehre betrachte". Darauf ergegnet das Journal, „wir haben freilich immer gemeint, in dem Christenthume sey alles geistig, nichts fleischlich, sowie wir unter einer Weisheit, die fleischlich ist, uns nichts bestimmtes zu denken wissen". Dann möchte freilich das Journal auch unter vielen apostolischen Aussagen nichts bestimmtes zu denken wissen. Der Standpunct desselben ist aus diesen Anführungen im Allgemeinen zu erkennen. Doch werden von dem genommenen Standpuncte aus z. B. Tzschir-

ners von Goldhorn herausgegebne Predigten gründlich und scharf beurtheilt. Des sel. Hofackers geistige und geistliche Gaben hat das Journal verkennen müssen; aber schon in dem folgenden Hefte findet sich eine sehr tüchtige Kritik über Schmaltz Epistelpredigten, und Ref. will nichts dazu thun, dem Journale, welches sich hoffentlich noch weiter und besser entwickeln wird, seine Leser abwendig zu machen. Noch eine Bemerkung sey ihm erlaubt, zu welcher er sich als einer der ältesten Schüler und Freunde Tzschirners und zugleich als protestantischer Zeitgenosse überhaupt verpflichtet fühlt. Wir thun Tzschirnern, unsrer Kirche und Geschichte, unsrer Theologie und Zeit sehr Unrecht, wenn wir ihn, wie es geschieht, einen „großen Kirchenlehrer", oder gar einen andern Luther nennen. Ref. schämt sich der Litteratur, der man solche Urtheilslosigkeit erst noch nachweisen muß. Tzschirner war auf nicht gemeine Weise in den verschiednen Gebieten der Theologie orientirt; er verstand sich auch darauf, z. B. in der Kirchengeschichte und Moral, wichtige noch unerledigte Fragen aufzufinden und, was er darauf zu antworten wußte, klar und gefällig darzustellen. Keiner Disciplin jedoch war er so Meister, daß er sie in irgend einem wesentlichen Stück fortgebildet hätte. Vielweniger greift sein Name in die Fortbildung der gesammten Theologie ein, wie etwa der Name eines Calixtus, Budde, Pfaff, Baumgarten, Semler und solcher, denen der Titel großer Theologen vorbehalten werden muß. Gesetzt auch, daß ihm Leben und Muße noch hätten Walchische Gelehrsamkeit geben können, den Mangel des speculativen Talents hätten sie ihm nicht ergänzt. Oder hat er sich, da er das reifere Leben vorzüglich den praktischen Fragen und Angelegenheiten widmete, durch tiefe und feste Begründung einer einzigen oder vieler den Ruhm des großen Kirchenlehrers gesichert? Auch davon kann nicht die Rede seyn; sondern er hat, was an Gesinnungen und Einsichten, und zwar an bessern, und als

unentwendbarer Ertrag der Zeit bereits vorhanden war und dem Obscurantism oder Absolutism irgend einer Art preisgegeben schien, rechtzeitig und klar, geschickt und beredt im Sinne der überwiegenden Mehrheit ausgesprochen; und dabei leisteten seine vielseitige Bildung, seine Wohlredenheit, sein herzlicher Eifer und seine versöhnliche, friedliche Streitbarkeit die besten Dienste. Hierin liegt sein Verdienst und sein Ruhm. Belehrt hat er sein Zeitalter nicht; dazu hätte vor Allem gehört, daß er sich hätte von ihm noch mehr, als es der Fall war, belehren lassen. In den theologischen Hauptfragen blieb er schüchtern, schwankend, neutral. Aber man stelle ihn viel höher, als ich es bei der innigsten Anhänglichkeit an seinen Namen zu thun vermag, nur um das Eine halte ich bittend an, nicht Luthern in sein Lob zu mischen, und zumal unsre jüngeren Theologen in dem Begriffe und Maaße vom großen Kirchenlehrer nicht vollständig zu verwirren.

11. Beiträge zur Homiletik von Joh. Mich. Illmensee, der Theol. Dr. und Stadtpf. zu Saulgau. 3. Bandes 1. Heft. Rotweil, Herder, 1829.

Beiträge zur Homiletik sind dieß in Wahrheit nicht, sondern katholische Predigten, von gutem Kern der Lehre, einfach in der Anlage und mehrentheils auch von rednerischem Werthe. Die Predigt „über die Fürbitte Mariens", wo auch der Satz öfter vorkommt, „Maria habe in die Menschwerdung des Sohnes Gottes eingewilligt", ist von unserm allgemeinen Urtheile auszunehmen. Es ist noch eine Sammlung patristischer Stellen, welche sich auf das Pfingstfest beziehen, zugegeben.

12. Aphorismen aus der Homiletik von Dr. J. Balthasar Gerhauser, chem. Prof. der bibl. Hermen. und Regens des Klerikalseminars zu Dillingen. Nach seinen Vorles. herausgeg. Kempten, 1829.

Wir erhalten hier nicht sowohl Aphorismen aus der

Homiletik, sondern den kürzesten Abriß einer etwas in Unordnung gebrachten Theorie der christlichen Predigt. I. Vom Inhalt. Predigt ist zusammenhängender Religionsvortrag zur Belehrung und Erbauung des Volks. Christlich ist sie, wenn der Vortrag aus dem Evangelio geschöpft, durch das göttliche Ansehn Jesu beglaubigt und durch die Geschichte seines Lebens anschaulich gemacht wird. Nun erst bestimmt §. 4. ihren Inhalt. Dazu gehören „alle christliche Wahrheiten, welche den Verstand aufhellen, das Herz bessern, und im Guten bestärken". Das thun nun wohl alle christliche Wahrheiten; oder etwa nicht? Der Hr. Verf. ist, indem er den Inhalt zu bestimmen suchte, in die Rede vom Zweck gerathen. Belehrung über die wahre Begrenzung des christlichen Lehrstoffs auf Seiten der Natur-, Geschichts-, Vernunftbetrachtung ꝛc. würde man also vergebens suchen. Die Wahl des Gegenstandes der einzelnen Predigt soll 1. auf die Bedürfnisse der Gemeinde (Alter, Geschlecht ꝛc.), 2. auf die gerechten Erwartungen des Volks (z. B. an Feiertagen und in andern Fällen) Rücksicht nehmen. Wenn man hier Nr. 2., so wie es ausgedrückt ist, unter 1. subsumiren darf: so ist andrerseits das Moment der eignen Kraft und Erregung des Predigers, wenn man will, das Moment seines Bedürfnisses, zu sehr übergangen. II. Von der Form der Predigt, a. der Erhortation, b. der Predigt, c. der Homilie. Hier besonders fängt die oben gerügte Unordnung an. Denn die wesentlichen Lehren von der Disposition und Darstellung, oder von der Form, werden unter den Artikel Exhortation gebracht. Diese ist ein christlicher Vortrag für die, welche einen längern aus mehrern Theilen bestehenden nicht aufzufassen vermögen. Dennoch sollen die Erhortationen Hauptsätze und abgetheilte Beweisführungen enthalten, z. B. über die Anlässe, in (sic) denen wir die christliche Sanftmuth ausüben sollen: 1. bei angethanenen (erlittenen) Beleidigungen, 2. bei Wahrnehmung fremder

Fehler, 3. in den Leiden dieses Lebens. Der Unterschied der Exhortation von der Predigt kommt nach dieser Homiletik ganz auf das Willkürliche hinaus, daß letztere auch Unterabtheilungen zuläßt oder erfordert. Das Beste findet sich in der Lehre von der Homilie. III. Von der Predigt an Festtagen und bei andern kirchlichen Veranlassungen. An Festtagen des Herrn, der Heiligen, zur Kirchweih, am Erntefest, Primiz-Predigten ꝛc. — Eine ernste moralische Richtung und deren vortheilhafter Einfluß auf wissenschaftliche Bestimmungen und praktische Rathschläge ist dem Buche nicht abzusprechen. Die Begriffserklärungen über Erbauung, Rührung ꝛc. und die Lehren vom Exordium erinnern unmittelbar an Ammons Anleit. z. Kanzelberedsamkeit. —

13. Homiletisches Repertorium oder Sammlung des Wissenswürdigsten aus dem Felde der neuesten homilet. Literatur. Herausgeg. v. C. Friedr. Dietzsch, Stadtpf. in Oehringen. 2. Bds. 1. Hälfte. Predigten oder Predigtstücke sind nicht würdig gewußt, sondern gekannt, gelesen, beherzigt und benutzt zu werden; und da dieß Repertorium eben nur dergleichen vom Propst Neander, von Tzschirner, Böckel und Rambach, nebst einigen kritischen, sehr unerheblichen, Nötchen des Herausgebers enthält, so sollte wohl der Titel einige Berichtigung bedürfen. Die Rechtfertigung solcher Bücher scheint einzig darin zu liegen, daß sie gekauft werden.

14. Repertorium für alle Amtsverrichtungen eines (evangel.) Predigers. Herausgeg. von Samuel Baur. In Monatsheften. Erste Abth. Casualpredigten 1. u. 2. Heft. Erntefest und Reformationsfest. 1829.

Repertorium für die geistlichen Amtsverrichtungen in jeder Hinsicht will doch das Buch allem Ansehn nach

nicht werden, sondern für die Amtsverrichtung, die in Rede und Predigt besteht; also auch hier ist der Titel zu berichtigen. Der Verf. ertheilt für jede Aufgabe 1) praktische Winke; 2) ausführliche Dispositionen; 3) Grundrisse; 4) Themata mit Texten. Dieser Fülle von Formen, Sätzen, Worten kommt jedoch der Gedankengehalt nicht gleich. Wie unendlich ist von der Pflicht des Danks beim Erntefeste die Rede, aber nie führt uns der Verf. in das innere Wesen der Dankbarkeit gegen den Erhalter des Lebens ein, und die Reformation wird meistentheils als Aufklärungswerk angesehen. Das Mark des Buchs ist in der jedesmaligen Abtheilung „Themata" zu suchen; hier allein, wo alles einzig und unmittelbar mit Schriftstellen zusammenhängt, gibt es wahren Reichthum und reinen Gehalt. Auch die Litteratur-Notizen haben Werth; aber statt der „praktischen Winke," die, wie sie hier nach den gemeinsten Gesichtspunkten gegeben werden, wohl kein Prediger bedarf, sollte der Verf. künftig eine historische Charakteristik des Festes oder Casus, und darauf eine Topik des homiletischen Gegenstandes liefern, die für ihn selbst den Vortheil hätte, daß sie ihm zur Probe der Vollständigkeit seiner jedesmaligen Bearbeitung gereichte. Dann könnte einmal ein Repertorium zu Stande kommen, welches diesen Namen mit Recht führte. Uebrigens gehört das Reformationsfest nicht unter die Casus, und Reformationspredigten sind keine casualen.

II. Katechetik.

1. Briefe eines Geistlichen an einen Amtsbruder über das rationalistische Verfahren beim Confirmandenunterricht. (Das Vorwort ist vom Diaconus Julius Körner unterzeichnet.) Schneeberg, bei Schumann. 1828.

Eine, wie es scheint, durch die Leipziger Controvers veranlaßte Apologie des Rationalismus. Wie er sich beim Con-

firmandenunterrichte bewähre; zeigen eigentlich nur zwei Briefe von zwölfen, der 8te und 9te, und das Vorwort verspricht theils zu wenig, theils zu viel, wenn es S. VII. sagt, diese Briefe verbreiteten sich über die Methode des Confirmandenunterrichts. Der geschickte Katechet ist auch in den sehr kargen Proben, die er gegeben hat, eben so wenig, als sein lebendiger Berufseifer zu verkennen. Die Darstellung spricht an; sie ist mit Bildern überladen, aber sie sind zum Theil originell und werden im Ganzen hinreichend durch Klarheit der Reflexion beherrscht. Die Verdammnisse aber, die der Verf. über das Gewirr in der Geschichte der Philosophie, über die Leichenpräparate der Scholastik, über den Vernunfthaß der abendländischen Kirchenväter, über den Judengeist der Kirchenlehre ausspricht, verrathen weder einen Kenner, noch einen bescheidenen Beurtheiler großer Thatsachen. Der Verf. geht bei der Nachweisung der Religion nicht auf die Vernunft und deren Ideen, nicht einseitig auf die Erkenntniß zurück, sondern auf das Göttliche im Menschen, auf seine göttliche Natur, und auf das Gefühl, durch welches wir Gott inne haben. Dieß bringt ihm wenigstens den Segen, daß er sich nun auch als Christ nicht an die Lehre Jesu, sondern an den ganzen persönlich wirkenden Jesus, der doch die reinste, vollkommenste Entwickelung des rein Menschlichen d. h. des Göttlichen im Menschen ist, mit Innigkeit anschließen will. Allein nachdem er angefangen hat, mit Jacobi, Fries und Clodius Rationalist zu seyn, wird er es endlich doch nur auf die intellectualistische gewöhnliche Weise, und müht sich dennoch ab, die Bibel als den Grund seines Confirmandenunterrichts darzustellen, was ihm um so weniger gelingen kann, da er z. B. den Apostel, welcher dem Dichter nachspricht, „wir sind seines Geschlechts," und den Apostel, der erinnert, „wir haben einen kindlichen Geist empfangen", auf gleiche Weise braucht, um seinen Hauptgedanken, daß die menschliche Natur göttlich sey, zu belegen.

2. Die Menſchenerziehung und der Unterricht aus religiöſen und chriſtlichen Standpuncten und übereinſtimmend mit dem Geiſte der katholiſchen Kirche dargeſtellt von Philipp Fritz, Pfarrer zu Fahr im Unt. Main-Kr. Sulzbach, v. Seidel. 1829.

„Das Ganze des Erziehens und Unterrichtens muß eine feſte Unterlage haben, worauf es aufgeführt werden kann. Dieſe Grundlegung muß über allen Wechſel erhaben und vom Meinungsſtreite unabhängig ſeyn. Sie liegt nicht in den Kräften des Menſchen. Alles Menſchliche hat ſeine Wurzel im relativen Seyn d. h. in dem durch die Verhältniſſe des Raums, der Zeit, des bewußten Vorſtellens geſetzten, bedingten und an ſie gebundenen Seyn. Darin liegt das Element aller Trennung — ein unaufhörliches ſich anders Geſtalten. Jene Baſis kann nur geſucht werden im abſoluten Seyn, im Seyn aus und durch ſich ſelbſt, im Seyn des Seyns, im göttlichen Seyn. Dieſes Seyn iſt das Alles ſetzende — das ſich ſelbſt kundgebende. Daher die Nothwendigkeit ſeiner poſitiven Offenbarung. Das Gott offenbarende Prinzip iſt das Wort Gottes, Chriſtus. Dieſer iſt das Prinzip alles Seyns und Wiſſens, die ewige Einheit des Seyns und Wiſſens. Er ſetzt und gründet ſelbſt das Wiſſen des Seyns. Chriſtus, das göttliche, ewige Prinzip, iſt als die alleinige Wahrheit und Klarheit das Prinzip alles Belehrens und Unterrichtens, als Gottes (sic) Urbild das Prinzip alles Bildens, als die ewige Kraft und Liebe, die Alles zu ſich hinaufzieht, daß darin ſey das Leben, das Prinzip alles Erziehens. Daraus ergibt ſich der oberſte Grundſatz: die Erziehung muß dahin wirken, daß der Menſch die Wahrheit Gottes in ſich aufnehme und in Allem ſich zum Bewußtſeyn bringe, das Bild der Schönheit Gottes in ſich hinein- und aus ſich herausbilde, und mit dem Göttlichguten aus Liebe Gottes ſich innigſt einige. Und aus dieſem Allen folgt, daß das Erziehen, Bilden, Unterrichten auf po-

sitiven, religiösen, christlichen Grundlagen beruhen, und, in wiefern Christus und der in alle Wahrheit führende Paraklet ewig bei der katholischen Kirche als seiner göttlichen Unterrichts-, Bildungs-, Erziehungsanstalt ist, daß auch von ihr alles Erziehen ꝛc. ausgehen muß." — Ohngefähr so hat der Verf. den Inhalt des wesentlichsten Theils seines Werks selbst S. 84 f. im Auszuge dargestellt. Der Verf. geht in alles Einzelne, besonders der Didaktik, mehrentheils mit vieler Klarheit und Gründlichkeit ein; er beweist die Anwendbarkeit seines obersten Grundsatzes auf den Unterricht in der Geschichte, Geographie u. s. w. ohne die von ihm untergeordneten Bedingungen des guten Unterrichts zu vernachlässigen. Oftmals geht er zu früh in ein gewaltiges Declamiren über. Wenn er nun aber unbestimmt und ohne Weiteres die katholische Kirche als die römische, hierarchische, so wie sie sich selbst in ihrem realen Organismus als ausschließlich göttlich setzt, denken läßt, folglich das virtuose Belebtseyn in Christo, worin doch die vorzügliche Fähigkeit zu erziehen und Erziehung zu leiten bestehen muß, nicht weiter mit dem Gnadenstande auseinandersetzt, den die bloße empirische Priesterweihe gewährt: so mag er zusehen, ob er dadurch nicht sein eigenes Werk wieder zerstöre. Wir fragen den Verf.: Ist Dein Priesterstand, wie er ist, und weil er nach äußerlicher Thatsache die Weihen inne hat, der erziehungsfähigste in dem Sinne, in welchem Du diese Fähigkeit nimmst? Der Verf. hat sich nach der einen Seite hin der Idee begeben und die Polemik gegen die sogenannte christliche Erziehung und Bildung sich ersparen müssen oder wollen; weshalb von seiner Sache nicht, wohl aber von seiner Durchführung der Sache leider gesagt werden darf, desinit in piscem — — .

3. Handbuch für Landschullehrer zur Beförderung eines zweckmäßigen Gebrauchs des Luther-

schen Katechismus, von Dr. Karl Friedr. Horn, Großherzogl. Sachs. Weimar. Oberconsistorialrathe ꝛc. 2ter Theil, 2te umgearb. Ausgabe, enthaltend den zweiten und dritten Theil der ersten Ausgabe. Weimar, Hoffmann, 1829.

Auch unter dem Titel:

Handb. für Landschullehrer zur Beförd. eines zweckmäßigen Gebrauchs des Herderschen Katechismus. 2ter Thl. 2te umgearb. u. verm. Ausg. —

In den Schranken seines Systems oder der zum Grunde liegenden theologischen Ueberzeugung ein treffliches Werk. Die Eintheilung und Fortschreitung läßt an Klarheit und Bündigkeit wenig zu wünschen übrig; eine lehrhafte Lebendigkeit herrscht durch das ganze Buch, und kaum mag jemand bei den genommenen Grundlagen des verständigen Rationalismus würdiger, bescheidener und vorsichtiger mit Bibel und Katechismus umgehen, als es hier geschieht. Der Verf. läßt das gegebene Uebernatürliche und Positive entweder, wie bei der Geburt Christi und bei der Versuchungsgeschichte, auf sich beruhen und bestehen, wie er denn überhaupt den Bund des evangelischen Christen mit der heil. Schrift unverbrüchlich zu erhalten bemüht ist, oder er indifferenzirt es mit dem Natürlichen und Rationalen auf praktischem Gebiete. Indessen so sind die Gebiete der Erkenntniß und des Handelns nicht getrennt, daß z. B. die Belehrung, welche über den Teufel gegeben wird, der zwar Jesum, aber uns auf gar keine Weise versucht haben soll, vor einem unbefangenen Bibelleser Stand halten könnte. Dem Herrn Verf. wird freilich sein System das unbeschränktere und freiere dünken; Ref. aber glaubt, wer die sittliche Eingeborenheit des Sohnes Gottes anerkenne, werde noch viel freier, wenn er sie nun auch als eine wesentliche kennen und glauben lerne; wer natürliche Kindschaft der Menschen und Kindschaft aus Gnaden streng unterscheide, könne viel ungehemmter mit der heil. Schrift

umgehen, viel voller und tiefer aus dem Worte Gottes schöpfen, als wer nicht; und wer die allgemeinen Begriffe von Frömmigkeit, Tugend und Glückseligkeit, welche auf irgend eine Weise durch alle Religionen verwirklicht werden, nicht sowohl zur Auflösung des biblischen Heilsbegriffs, als zur Hinleitung auf die mit der göttlichen Ursprünglichkeit des Evangeliums verbundenen christlichen Bestimmungen und Erneuerungen derselben gebrauche, erhalte einen gebahnteren Weg durch alle christlichen schriftmäßigen Lehren, als wer des entgegengesetzten sich befleißigt.

Die Thierbach'sche Katechetik gehört ihrer Jahreszahl nach der nächsten Uebersicht an.

III. Liturgik.

Von der Liturgik des Herrn Dr. Marks ist, außer der im Journal für Prediger (1824 Mai) abgedruckten Abtheilung über den Kirchengesang, meines Wissens noch nichts Weiteres erschienen. Eben so wird die Erscheinung meines liturgischen Handbuchs noch durch einige die mittlere Geschichte des christlichen Cultus betreffende Untersuchungen aufgehalten, da ich die Nothwendigkeit vorgefunden habe, die ganze christliche Cultusgeschichte zu revidiren, um die zur Begründung des Systems erforderliche historische Einleitung liefern zu können. Doch findet man bekanntlich in den oben angeführten Schriften von Danz und Köster besondere Bearbeitungen der Liturgik vor. Die hier anzuzeigenden Bücher gehören theils dem neu erweckten geschichtlichen, insonderheit archäologischen Studium, theils noch den liturgischen Verhandlungen in der Preußischen und Badischen Landeskirche, theils reformatorischer Kritik oder der Erörterung allgemeiner Grundsätze an.

1. Die römisch-katholische Liturgie, nach ihrer Entstehung und endlichen Ausbildung, oder ge-

schichtliche Darstellung aller in der römischen Messe vorkommenden Gebete, Gesänge und Gebräuche. Mit steter Rücksicht auf die Liturgie der griechischen und ältesten evangel.-luther. Kirche. Von Adolph Heinr. Gräser, Pfarrer (zu Spielberg im Herz. Sachsen). Nebst den nöthigen Meßformularen und erläuternden Abbildungen auf vier Steindrucktafeln. 2 Thle. Halle, Ruff, 1829.

Der der neuen Preußischen Agende gemachte Vorwurf, daß sie sich zum Katholicismus hinneige, gab dem Verf. Veranlassung, zu bemerken, wie wenig großentheils seine protestantischen Zeitgenossen in Deutschland mit den bei diesem Urtheile verglichenen Gegenständen bekannt seyen. Um zu einer gründlichen Kenntniß von der Entstehung und allmäligen Bildung der Messe und dem Zusammenhange ihres jetzigen Bestandes das Seine beizutragen, legt er im ersten Theile die Resultate seiner fleißigen Untersuchungen vor, in die er selbst den Leser mit hereinzuführen weiß; im zweiten folgen lateinisch und deutsch die Meßformulare (ordo missae, canon, eine Advents-Messe, Heiligen-Messe, eine gelegenheitliche und quotidiana pro defunctis — nicht correct genug gedruckt), Erklärung der Meßceremonien von Nepomuk Schmidt, Darstellungen der bischöflichen und päbstlichen Messe, endlich die älteste Bildungsgeschichte der evangelischen Liturgie. Man darf dem Verf. bezeugen, daß sein Werk für den obigen Zweck sich sehr brauchbar macht und Ref. ist ein genügenderes nicht bekannt. Das Meßbuch, die jetzige Praxis der Messe, und die abendländischen älteren Liturgieen kennt er aus tüchtigem Studium und vielseitiger Anschauung. Daher ist der 2te Abschn. des 1sten Theils vom eigentlichen Bestande und Inhalte der Messe nebst der auch chronisch gut geordneten und urkundlichen Bildungsgeschichte der Luther. Liturgie sehr unterrichtend ausgefallen. An die alte Geschichte der Liturgie ist der Herr Verf. nicht vorbereitet genug gekom-

men, oder nicht genug bis zu den Quellen vorgedrungen; die Urtheile über die apostolischen Constitutionen, S. 21, sie seyen wegen der ihnen zum Grunde liegenden Ausbildung eines geistlichen Standes nicht über das vierte Jahrhundert zu setzen (ähnliches S. 28. §. 8.), bis auf Gelasius und Gregor gebe es in der Abendmahlsliturgie nichts feststehendes, außer dem biblischen Element, und nichts allgemeingültiges (S. 46.) u. a. bedürfen vielfacher Berichtigung. Ueberhaupt kennt der Verf. die beiden Hauptveränderungen wenig, die schon vor Gelasius oder doch vor Gregor d. Gr. mit dem synagogenartigen Cultus der Apostel dadurch vorgenommen worden waren, daß man ihm in einer frühern Epoche die Grundlagen der Mysterienform, in einer spätern fast die ganze Mysterienform angeeignet hatte. Für die abendländische spätere Liturgie hat er allerdings die besten Hülfsbücher benutzt; doch scheint er nicht auf alle alte scriptores de officiis ecclesiasticis, besonders nicht auf den kritischen Walafrid Strabo zurückgegangen zu seyn, noch Ge. Cassandri Liturgica zu kennen. Die Kritik der Messe läßt der Verf. zu sehr durch Organe, wie Werkmeister und „die kathol. Kirche Schlesiens", sprechen. Dagegen auf Hirschers missae celebrandae genuina ratio hätte Ref. gewünscht, besondere Rücksicht genommen zu sehen.

2. Das römisch-katholische Meßbuch nach seinem wahren Gehalte an der eigenthümlichen Quelle geprüft und gewürdigt von K. M. Eisenschmid, Kön. Baier. Gymnasial-Professor, d. Z. zu Schweinfurt. Neustadt a. d. Orla, b. Wagner. 1829.

Geschichtliche Aufklärungen über die Entstehung der Messe und ihrer Theile sind hier Nebensache; sofern sie gegeben werden, kommen sie an Richtigkeit dem Gräserschen Werke nicht gleich. Der Verf. beginnt mit allgemeiner Charakteristik des Meßbuchs, dessen beinahe ganzer Inhalt

ihm den unumſtößlichen Beweis liefert, daß die kathol. Kirche im Laufe der Zeit von der Reinheit der Lehre Jeſu abgewichen ſey. Er findet alle jene Lehren durch das Meßbuch fortwährend geheiligt, von denen die idealiſirenden Katholiken nichts mehr wiſſen wollen, ohne ſich über die Meſſe hinwegzuſetzen. I. Abſchn. Die Meſſe, nach ihren einzelnen Beſtandtheilen ausführlich erörtert. Auf S. 8 — 132. war eine ſolche ausführliche Erörterung ſchon nicht möglich; allein in der ſittlichen Polemik gegen das Einzelne, in der Nachweiſung des Unverſtändlichen, beſonders im Introitus, in der Prüfung der Pſalm-Verswahl und der ungehörigen Zuſammenſtellungen ꝛc. leiſtet der Verf. viel und manches Neue. Der rationaliſtiſche Standpunkt ſcheint Ref. die Urſache zu ſeyn, daß Manches, was Rechtfertigung zuläßt, angegriffen, dagegen das wahre Grundübel des Gegenſtandes nicht vollkommen zu Tage gebracht wird. II. Abſchn. Merkwürdige Züge aus dem Leben gottesdienſtlich verehrter Heiligen. III. Aufſchlüſſe über den Urſprung vieler katholiſcher Feſte und beſonderer Meßandachten, z. B. Anbetung des Herzens Jeſu, Verſetzung des Hauſes zu Nazareth nach Loretto, Scapulirfeſt, Portiuncula ꝛc. IV. Von den Reliquien. Man muß anerkennen, daß der Verf. ſich vorgenommen hat, mehr wehmüthigen Unwillen, als ſtolzen Spott durch ſeine Darſtellungen zu erregen. Wir verbinden hiemit, der Einheit des Verfaſſers und Geiſtes wegen, die Anzeige von

3. Ueber die Verſuche neuerer Zeit, das römiſch-katholiſche Kirchenthum durch ein ſogenanntes Urchriſtenthum der Kirchenväter zu begründen. Von L. M. Eiſenſchmid ꝛc. (wie Nr. 2.) 153 S.

Neuere Schriften, z. B. Franz Geigers Urchriſtenthum, Luzern, 1826. —, ſuchen mittels der ältern und älteſten

Kirchenväter ein Urchristenthum darzuthun, mit dem vermöge lebendiger Ueberlieferung das römisch-katholische Christenthum vollkommen übereinstimme. Dagegen stellt unser Verf. in einigen Grundzügen zuerst das auf jeden Fall ursprünglichere, nämlich das biblische Christenthum (dessen Buchstabe doch nicht etwa in mehrerm Grade todt heißen könne, als der patristische) — nach seiner Auffassungsart — mit Begeisterung und herzvoll dar, zeigt nachher, wie sehr schon die ältesten Väter vom Urchristenthum (und vom vernünftigen Religionsglauben) abgewichen seyen, und endlich, daß alle römische Unterscheidungslehren in den ältern und bessern Vätern vielmehr ihre Widerlegung oder Beschränkung, als ihre Beglaubigung fänden. Wornach er denn mit Grund behauptet, daß er von der wahrhaft allgemeinen Kirche nicht abgefallen sey, als er die römische Specialkirche verließ. Das Buch besteht größtentheils aus patristischen Stellen, die im Texte deutsch, unten lateinisch erscheinen. Anstatt des griech. Grundtextes ist mehrentheils der lateinische gegeben. Es gewährt dem Theologen zwar nichts Neues, kann aber, ob es gleich im 1sten Abschn. zu viele Schriftsteller einmischt, welchen die röm. Kirche selbst volle Rechtgläubigkeit nicht beilegt, wie den Lactanz, Tertullian, Origenes, und wissenschaftliche Irrthümer der Zeit mit Glaubens- und sittlichen Irrthümern zu sehr vermengt, dem Laien im Ganzen genommen doch zur wahren Einsicht in die Sache gereichen.

4. Die Messe an allen Sonn- und Feiertagen des Jahrs. Aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzt, mit einem Anhange der nöthigsten Gebete. Neue Aufl. Mainz, 1828.

Die Vorrede v. J. 1788. ist in den Beweggründen, die sie für die Beibehaltung der lateinischen Sprache des Meßgottesdienstes aufstellt, von einiger Merkwürdigkeit.

5. Feste und Gebräuche in der Kathol. und Protest. Kirche. Zur Belehrung für beide Confes-

sionsverwandte. Herausgeg. von Dr. Philipp Jakob Karrer, Dekan zu Kempten. Erlangen, Heyder, 1829. 3 BB.

Vorwort: „Es ist gewiß keine vorwitzige Kenntniß, wenn der Katholik die Feste und Gebräuche in der protestantischen Kirche, und der Protestant die Feste und Gebräuche in der katholischen Kirche kennt." — Wo die allzu große Kürze und die zuweilen beschränkte Erkenntniß besonders des Reformirten nicht hinderlich ist, genügt das freisinnig geschriebene und fast ganz unparteiisch gehaltene Werkchen seinem vorgesteckten Ziele.

6. Vertheidigtes Ja, oder Erklärung eines evangelischen Geistlichen über die erneuerte Agende und über die Annahme derselben. Von Christian Fürchtegott Redlich, Pastor in Offenshausen. Zwickau, Schumann, 1828.

Der biblische Geist, das Alterthümliche der Agende, die Verlegung des Gebetes an den Altar und vor die Predigt, das Du als Anrede an die Verlobten bei der Trauung, und die Weglassung der Nothtaufe zogen den Verf. mehr an, als die anerkannten Mängel ihn abstießen. Er erklärte sich für dieselbe und scheint darüber unbillig angefochten worden zu seyn. Hätte er nur seine gute Sache nicht auf so abgeschmackte und des Gegenstandes so unwürdige Weise d. h. mit ungesalzenen Witzeleien, Motto's und Verschen vertheidigen wollen! Für die Wissenschaft ist seine Erklärung ein völliges Nichts. Da dieselbe aber den Gegnern der Einführung das Beispiel der Sächsischen Einführung einer veränderten Agende vorhält, und dieß schon von so bedeutenden Männern, wie Herrn Oberhofprediger v. Ammon, gleichfalls geschehen ist: so ist endlich einmal öffentlich anzuerkennen, wie ganz verschieden der Preußische und Sächsische Fall gewesen. Allerdings ist das Sächsische Kirchenbuch v. J. 1812., so viel Ref., der damals bereits

dort in kirchlichen Diensten stand, sich erinnert, ohne allen Widerspruch und Widerstand eingeführt worden. Wie verhielt sich dasselbe aber zur bisherigen Agende? Lediglich wie eine vermehrte, bereicherte Ausgabe. Man hatte den Bestand der alten Agende in Allem, was noch irgendwie lebte, mit aufgenommen und zwei bis drei neue Formulare zum Wechsel daneben gestellt, um zu verhüten, daß der Mangel eines zweiten oder dritten Formulars nicht den Prediger verleite, nach Privat-Agenden zu greifen oder sonst willkürlich zu verfahren. Und was ward demnach durch diese Einführung des Kirchenbuchs von 1812. an dem Entwickelungsgange und Inhalte der gottesdienstlichen Handlungen geändert? Meiner neunjährigen Erfahrung nach — nichts. Wäre aber durch die neue Agende etwa der Altargesang der Collecte, oder das unvergleichliche alte allgemeine Kirchengebet, welches nur nach der Predigt gesprochen werden konnte, abgeschafft, oder etwa der Gemeindegesang des „Wir glauben all'" ꝛc. und des „Allein Gott in der Höh' sey Ehr" ꝛc. eingezogen und in Vortrag des Liturgen verwandelt worden u. dergl.: so würde die Bewegung darüber größer, als bei der Einführung des neuen Dresdner Gesangbuchs gewesen seyn.

7. Die Liturgie eine Nationalangelegenheit. Ein Aufruf an alle Protestanten Teutschlands. Auf Kosten des Verfassers. Dessau, 1829. X. und 70 S.

Der Ungenannte geht von der beklagenswerthen Zerstückelung und statistischen Zusammenleimung Deutschlands aus. Darauf folgt eine Musterung der Dinge, durch welche in andern Ländern und Zeiten, nur jetzt in Deutschland nicht, volksthümliche lebendige Einheit begründet werde. Die Muttersprache thut es nicht; die Literatur, besonders die Philosophie, nichts als Systemsucht, die Theologie nichts besseres, zerreißen mehr, als daß sie binden. Der tiefe Quell des deutschen Lebens ist ächte Frömmigkeit. Da-

durch und dafür muß ein einigender Haltpunct ausgefunden werden. Und die fragliche Liturgie, „in jeder Beziehung von Oben gekommen", giebt ihn auf die vollkommenſte Weiſe. Da der Verf. für die liturgiſche Theorie nichts leiſtet, ſo würden wir uns begnügen, der Wärme des Gefühls, mit der er im Ganzen ſehr edle Geſinnungen an den Tag legt, Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen, wenn nicht der ungeſchickte und ungerechte Tadel, mit dem er S. 33. einen ehrwürdigen Mann belegt, wenn nicht die treuloſe Seichtigkeit, mit der er die Gründe der Gegner der Liturgie von S. 45 — 65. referirt und hinwegzuſchaffen ſich das Anſehn giebt, eine Rüge der ganzen Behandlungsart, die er gewählt hat, nach ſich ziehen müßten. Der Ungenannte hat den Standpunct der ganzen Frage verrückt, da er von der Nationaleinheit und, wenn auch von den reinſten, doch von politiſchen Rückſichten ausgegangen iſt; und doch weiß heut' zu Tage jeder Deutſche nur einigermaaßen unbefangne Politiker die einigenden Dinge von dem Einerlei-Machen beſſer zu unterſcheiden, als unſer Liturgiker. Vereinigung und Wiedervereinigung in den Grundformen des Gottesdienſtes iſt dem evangeliſchen Deutſchland zu wünſchen, und zwar jetzt inſonderheit, weil die Bewahrung und Fortbildung des überall Urſprünglichen auch mehr oder minder überall ſchwankend geworden iſt, und dann, weil die Intereſſen der Union ſie erheiſchen. Und hierin liegt die Nothwendigkeit, innere Berechtigung und Preiswürdigkeit der fraglichen Liturgie, die ſie ſogleich bei ihrem erſten Erſcheinen hatte. Das wirklich und haltbar Vereinigende aber ſetzt lebendige Aneignung, nicht erkünſtelte, voraus; lebendige Aneignung iſt in liturgiſchen Dingen ſelbſt in ganz reformatoriſchen Zeiten nur dadurch ermöglicht worden, daß keine Gemeinſchaft genöthigt ward oder ſich nöthigen ließ, irgend einer großen Einheit für Mitwelt und Nachwelt ihren Zuſammenhang mit Mitwelt und Vorwelt durch abſoluten Abſtoß aufzuopfern. Daher gab ſich die Liturgie und Agende

nach und nach den Geſtaltungen, Bereicherungen, Entwickelungen ſchon in den verſchiedenen Provinzen der Preußiſchen Landeskirche hin, vermöge welcher das überall noch wohlhergebrachte und lebendige der Ueberlieferung ſeine Aufnahme fand, und gerade dadurch erſt, daß ſie vermöge ihres bleibenden Charakters allenthalben das ältere, ſtetigere und bekenntnißmäßigere an ſich zieht und wiederbelebt, führt ſie ihrem rechten zwiefachen Ziele immer mehr entgegen. Die von jeher weſentlichen Stücke des apoſtoliſchen, evangeliſchen, Deutſchen Gottesdienſtes treten nun immer mehr in jener natürlichen Folge und Ordnung hervor, in der nicht nur jede Confeſſion ihren Urſprung, ſondern auch beide zugleich ihre Einheit und Ausgleichbarkeit anerkennen. Man muß die Augen ſchlechthin der Sache und den Ereigniſſen verſchließen, wenn man dafürhält, daß dieſer Erfolg oder gar ein noch wünſchenswürdigerer von der allgemeinen, unbedingten Annahme der Liturgie in ihrer erſten wörtlichen Ausſchließlichkeit und Gebundenheit zu erwarten geweſen wäre; und noch mehr, wenn man die Deutſche Volkseinheit, die ohnehin keine bloß proteſtantiſche iſt, oder die Deutſche evangeliſche Einheit in der Kirche, nachdem ſie durch die Einheit der heil. Schrift, der Augsburgiſchen Confeſſion, des Vater-Unſers, des apoſtoliſchen Symbolums, der Kirchenlieder, der Schriften der Reformatoren, durch keins ihrer unverlornen Beſitzthümer mehr zu erhalten war, durch die bloße enge Zuſammenſtellung der altkatholiſchen Gebets- und Bekenntnißſtücke im Vortrage des Liturgen und Chors herzuſtellen vermeint. Beides aber thut der Ungenannte, und dadurch ſcheint er Ref. den rechten Weg der Preußiſchen liturgiſchen Entwickelung denen, die ſich ihr nachzubilden allerdings Urſache hätten, mehr zu verdecken und zu verleiden, als anzuzeigen und zu empfehlen. —

8. Entwurf einer Agende für den Synodal-

bereich der Grafschaft Mark. Im Auftrag der Synode von Bäumer, Dr. Rauschenbusch und von Oven. Essen, Bädeker, 1829. XXX. 172. S. 8.

Die Grundsätze, die wir so eben gegen einen Ungenannten geltend machten, finden wir hier nicht nur anerkannt, sondern auch mit ausgezeichneter Sachkenntniß durchgeführt und vollzogen; daher wir diese Erscheinung zu den erfreulichsten Resultaten der jüngsten liturgischen Verhandlungen in Preußen zählen. Die einsichtsvolle Vorrede unterrichtet uns zunächst von den Vorschriften, die die Provinzialsynode vom Jahr 1827. und 1828. den drei würdigen und dem Publicum hinlänglich bekannten Männern, die den Entwurf der Agende abzufassen beauftragt waren, gestellt hatte: 1. das langjährig Bestehende festzuhalten; 2. demgemäß die Preußische Landesagende provinziell zu modificiren, und 3. solche Gebete und Anreden hinzuzusetzen, welche schon früher in der Kirche dieser Provinz gebräuchlich gewesen. Die Verf. haben diese Vorschriften genau befolgt, und sich nur erlaubt, wo die Ergänzung es zu fordern schien, noch aus mehrern andern Agenden aus der Reformationszeit (welche S. XIII. ff. sammt allen benutzten Quellen, die die Provinz darbot, genau verzeichnet und charakterisirt werden — ein Verzeichniß, das für sich selbst schon ein schätzbarer Beitrag für die Liturgik ist) einige Formulare zu entlehnen. „Die alten Formulare sind zwar hier und da verändert worden, es ist dies aber mit großer Schonung geschehn und ohne daß sie modernisirt worden wären". Mit Recht; die in fortlebender Landessprache redende, und auch der theologischen und übrigen Entwickelung sich nicht ganz entziehende Agende muß hie und da in sachlicher und sprachlicher Hinsicht, schon des Verständnisses wegen, von competenter Revisionsbehörde eine Recognition des Textes erleiden, demungeachtet aber vor der Beweglichkeit und Zeitlichkeit der individuellen An-

dachtssprache stets alterthümlich zurücktreten, da dies zur Unterhaltung des Gemeinschaftstones, in welchem doch jedesmal die Vorzeit nachhallt, wesentlich erfordert wird. „Indem der sogen. Auszug der Liturgie angenommen wurde, so sollte damit nach der Meinung der Synode das vortreffliche liturgische Material der übrigen (erneuerten Preußischen) Agende zur Benutzung für die Provinzialkirche nicht ausgeschlossen seyn; wir haben daher den größten Theil desselben aufgenommen, die kleinern Gebetsstükke jener Agende an einander gereiht und zu größern Altargebeten, wie sie in der hiesigen Provinz allein gebräuchlich sind, verbunden, und glauben dadurch einen geregelten und gleichförmigen Gebrauch der ern. Pr. A. für uns möglich gemacht zu haben, welches durch einzelne Zusätze und Nachträge zu derselben unmöglich zu erreichen seyn möchte". Außer den hiemit schon kennbar gemachten Eigenschaften behauptet der Entwurf noch die bedeutenden Vorzüge: 1. daß er eine aus beiderseitiger Ueberlieferung gegriffene und zu einer wahren durchführbaren Einigung gebrachte Unionsagende liefert; 2. in allen Acten die natürlichen Grundformen entweder herstellt oder bewahrt; 3. in diesen ächt Evangelisches und Bekenntnißmäßiges, Landkirchliches und Provinzielles darbietet, und 4. die bisher so vernachlässigten eigenthümlichen Festgebete, besonders aus der Pfälzischen Tradition, wieder ins Leben einführt. Was wir zur Vervollkommnung des Entwurfs noch gewünscht hätten, wäre: 1. daß das Gebet der Fürbitten schlechthin und durchgehends aus der Liturgie vor der Predigt hinweggenommen und der Schlußliturgie vorbehalten würde (die Gründe dafür s. im Theol. Votum ꝛc. S. 61 f. 66. 72.); 2. daß die Ueberlieferungsquelle bey jedem einzelnen aufgenommenen Formulare vermerkt stände; 3. daß das von didaktischer Anrede ganz befreiete Abendmahls-Formular, S. 100. des Anhangs, in die Agende selbst sich auf-

genommen fände; und vornehmlich 4. daß allen heiligen Handlungen solche Formzeichnungen, wie sie der Anhang dem Sonntagsgottesdienste giebt, zur Unterscheidung des Wesentlichen und Unveränderlichen vom Wechselnden gegeben wären, wodurch allein eine wahre Agende (die keine bloße Dicende ist) und die Sicherheit einer in aller Ausübung bleibenden Gleichförmigkeit erwirkt werden mag. —

9. Freimüthige und unparteiische Bedenken und Wünsche in Beziehung auf eine Liturgie für die evangelisch-protestantische Kirche des Großherzogthums Baden. Heidelberg, Mohr, 1829. 26. S. —

Die Badische Generalsynode von 1821. hatte behufs der Union nur ein Provisorium der Liturgie festgesetzt. Der Verf. vernahm jetzt, man habe vor, eine vollständige Liturgie und Agende einzuführen, und in dieser Beziehung wünscht er, daß dabei ein um die jetzigen theologischen Parteiungen unbekümmertes Zurückgehen auf die in den Bekenntnißbüchern wesentlich enthaltnen Lehren statt finden möge. Der Kern dieser Lehren lebe noch im Badischen Evang. Volke. Die Formulare sollen demungeachtet von polemischen theologischen Lehrbestimmungen ganz frei bleiben. Eine mäßige Auswahl von symbolischen Dingen ist nicht zu scheuen. Wahrhaft liturgisch kann nur die Sprache seyn, die sich von dem frei hält, was dem wechselnden Geschmack der Zeit angehört. Auch ist darauf zu sehen, daß die Gebete bei dem sonn- und festtäglichen Gottesdienste in gehörigem Verhältnisse zur Predigt stehen. Man ermüde den Zuhörer nicht durch den liturgischen Act vor der Predigt. Die neue Agende sey vollständig, wolle aber nicht der Freiheit und casuellen Selbstthätigkeit des Geistlichen allenthalben zuvorkommen. Ueberhaupt verhüte man einen zu großen Abstoß von den jetzigen Formen, oder gebe das auffallend Neue vor der Hand der Ausübung frei. Keine Li-

turgie wird das kirchliche Leben, wo es nicht mehr iſt, zurückführen, weil Formen nie das Innere gebracht, wohl aber nach dieſem ſich geſtaltet haben. Dergleichen Gedanken werden vom Verf. ohne tiefes Eindringen in die Sache, aber mit vielem Tacte und richtigem Gefühle von dem, was frommt und noth thut, beſonders mit Zurückgehen auf Aeußerungen von Schleiermacher, Ullmann, und auf die Gnoſis von Haſe, entwickelt. — Ueber die Art und Weiſe, in der ſich die Gemeinden von Carlsruhe und die benachbarten die Preuß. A. angeeignet haben, iſt Ref. nichts bekannt geworden. Wir wünſchen von Herzen, daß ſie dem Verf. und ſeinen Geſinnungsverwandten in der Hauptſache genügen möge.

10. Liturgie für die Evangeliſche Kirche, entw. v. Gottlieb Aug. Wimmer, ev. Pred. in Oberſchüzen. Leipz. Lehnhold, 1829. 4.

Der gemüthreiche Verf. wirft in die evangeliſche Kirche Deutſcher Zunge eine überaus vollſtändige Agende (nicht Liturgie) herein, mit einer Zuſchrift, die wenigſtens bei Weitem nicht ſoviel Liturgik enthält, als dazu gehören würde, die Anwendbarkeit derſelben für unſre Prediger und Gemeinden zu erweiſen. Von der liturgiſchen Wiſſenſchaft ſcheint er überhaupt wenig zu halten, da er ſogleich von dem großen Unrecht ausgeht, das wir hatten, da wir gottesdienſtliche Dinge in den Kreis der Polemik zogen, gleich als ob nicht eben die Heiligkeit der Sache ſchon die Reformatoren genöthigt hätte, gegen Entſtellungen derſelben, und für den Unterſchied von Wahr und Falſch, von Alt und Neu, von Freiheit und Willkür in dieſem Gebiete ſich mit aller Kraft zu erheben. Sind die Evangeliſchen Gemeinden nur dazu da, ſich Feßlers oder Wimmers Liturgieen aufreden zu laſſen, und ſoll man ihnen nicht ſagen, wie es darum ſtehe, und ſorgen, daß anmaaßliche Vorſchläge dafür erkannt werden, was ſie ſind,

damit die annehmbaren beſſern Eingang finden? Der Verf. polemiſirt am Ende ſelbſt genug gegen Verwechſelung der Religion mit Kirchenthum, gegen ſteife Beibehaltung des Alten, gegen neue trockne Formulare, gegen falſche Scheu vor den katholiſchen Elementen, und für das Ewige, das nie veraltende Leben der Religion Jeſu; aber leider alles gefühlsmäßig und rhetoriſch, ohne daß es zu feſten Geſichtspuncten käme. Er ſchöpft ſeine Agende, laut der Vorrede, aus Feßler (der zu hart beurtheilt worden iſt und dem man auch den Prieſter und dergl. hätte nachſehen können — vergl. d. Ref. Abh. über Feßlers lit. Handb. ꝛc. im Mag. f. chriſtl. Pred. v. Tzſchirner. II. 2. S. 131.), aus der Schwediſchen und Ungariſchen und vornehmlich, was die wörtliche Ausfüllung ſo vieler Formen, die in den mehrſten Agenden unberückſichtigt bleiben, anlangt, — aus ſich ſelbſt. Die Abſicht der Herausgabe iſt zunächſt, die ausübenden Liturgen mit brauchbaren Formen und Materialien zu verſehen, und in dieſer Hinſicht kirchlicheres und lebendigeres zu gewähren, als die modernen Hülfsagenden darreichen. Indeſſen verhehlt der Verf. ſeine weitere Abſicht gar nicht, durch ſein Werk, wenn nicht unmittelbar, doch mittelbar, auf die ganze liturgiſche Anordnung in der Ev. K. einzuwirken, indem er der Meinung iſt, die erwünſchteſter Weiſe einmal zu Stande kommende allgemeine Agende derſelben müſſe eine Privat-Arbeit, wenn auch eines mit den Gaben Luthers und Herders ausgeſtatteten Mannes, ſeyn. Abgeſehn nun von dem Privatmann, müſſen wir uns wenigſtens von einer ſolchen Agende eine Idee bilden können. Sie müßte alſo ſchrift- und bekenntnißmäßig ſeyn, ein Charakter, den unſer Verf. anſtrebt, ohne ihn in gewiſſen weſentlichen Puncten zu erreichen. Denn bei der Taufe von der unendlichen Liebe der Mutter, der man getroſt die Sorge für die Kinder anvertrauen könne, von der kindlichen Unſchuld reden, dagegen den Stand, in dem alle Bekenntniſſe der Kirche den

natürlichen Menſchen erblicken laſſen, ganz übergehen, und in der Charfreitags-Collecte einzig das Beiſpiel der Geduld vor Augen nehmen, iſt ein Verſtoß gegen Schrift und Kirchlichkeit. Nicht minder alles, was von Feßler entlehnt iſt, ohne mit der allgemeinen proteſtantiſchen Ueberlieferung vereinbar zu ſeyn: die Vorcommunion des Geiſtlichen unter beſondern liturgiſchen Sprüchen, der ſchreckende Druck auf die Gewiſſen, den die Verpflichtungsfragen faſt bei allen Gelegenheiten beabſichtigen, die abſonderliche Confirmation des Proſelyten-Täuflings ꝛc. Ueber die Recenſion, in der hier die evangeliſchen Feſt- und Sonntags-Collecten erſcheinen, ließe ſich viel ſagen. Die Collecten wollen nur in ihrem Geiſte und in ächt liturgiſcher Sprache erneuert ſeyn. Aber „durch dein Wort und Vernunft", „mit gebeſſerten Herzen und Geſinnungen S. 18., oder „in allen Verhältniſſen" iſt keine collectenmäßige Ausdrucksart, ſowenig als „und die Gemeinſchaft ſeines h. Geiſtes", „der Friede Gottes, welcher höher und mehr" — einen liturgiſchen Tact verräth. Eine Univerſalagende jeder Zeit müßte ſich im Ganzen und Einzelnen auf die Zeichnung der unerläßlichen Grundform und Subſtanz jeglicher Handlung beſchränken, und eine U. A. jetziger Zeit eben in der Grundform die lutheriſche und reformirte Weiſe nach dem Vorgange wirklich vollzogner Unionen vereinigen, allen Vorrath von Ausfüllungen aber, oder von neuen Formularen, gänzlich davon abſondern. Statt deſſen ignorirt der Verf. das Reformirte, hält ſich auch nirgends genug an das Deutſche Lutheriſche, wirft ſich vorzugsweiſe auf die denkbaren Caſus (der Taufe und der Beerdigung), und bearbeitet ſchon liturgiſch (auf der Spur von Feßler) kirchliche Ausübungen z. B. die öffentliche Sühne, von der es jetzt eben noch gar keinen lebendigen und allgemein gültigen Begriff giebt. Ungeachtet dieſer Verfehlungen ſcheint doch der Agende das dreifache Verdienſt zu bleiben, daß ſie 1. als allgemeiner

liturgiſcher Vorſchlag betrachtet, für die Sonntagsliturgie auf ähnliche Weiſe, wie der Märkiſche Entwurf, den richtigen und unionsmäßigen Entwicklungsgang trifft; 2. daß ſie als Caſual-Hülfs-Agende dem Liturgen aller Orten ſehr nützlich werden kann; und 3. den modernen Agenden gegenüber uns das Beiſpiel einer kräftigen, bibliſchen und geſalbten Sprache wenigſtens im Ganzen vorhält.

11. Unfug an heiliger Stätte. Ein Wort zu ſeiner Zeit, von D. Joh. Friedr. Theodor Wohlfarth, Pf. z. Kirchhaſel b. Rudolſtadt. Altenburg, Literatur-Comptoir, 1829.

Der Verf. rechtfertigt ſich hinlänglich darüber, daß er gerade unter dieſem Titel die mehr oder minder groben Verſtöße gegen die ſinnliche und ſittliche Schönheit, oder gegen die Erbaulichkeit des Gottesdienſtes aufführt, die in der jetzigen Ausübung deſſelben (wenigſtens in ſeinem nähern Erfahrungskreiſe, zum Theil freilich allenthalben) merkbar hervortreten. Er richtet ſeine Aufmerkſamkeit in dieſer Hinſicht ſchon auf die Kirchengebäude, auf das Geläute, auf den kirchlichen Anſtand im weiteſten Sinne, beſonders auf eigentliche Störungen des Gottesdienſtes, auf die Fehler, die im Gebrauche der Tonkunſt und Dichtkunſt vorkommen, und auf die Agenden. Darnach geht er auf die Predigtweiſe über, und nachdem die Gegenſätze der einſeitig dogmatiſchen oder moraliſchen Predigten, der rationalen und ſupernaturaliſtiſchen, der ſtrafenden und ſchmeichelnden, die Fehler der übertriebnen Myſtik, Rhetorik, Aeſthetik, zu große Länge oder Kürze, Allgemeinheit und Specialität durchgeſprochen ſind, ſchließt die Rüge mit einer Kritik des Kirchengebets. Wenn die Bemerkung der Gebrechen nur in wenigen Fällen neu ſeyn kann, ſo iſt es doch die einſichtsvolle, geiſtreiche und freimüthige Beurtheilung, der ſie unterworfen werden, und wenn die Liturgik die Abſicht hat, einen gegebnen Beſtand des Gottes-

dienstes nicht nur in seinen Ursachen verstehen, sondern auch nach Grundsätzen richten und bilden zu lehren, so sind ihr hier sehr gute Beiträge geliefert. Der Hr. Verf. bekennt sich zu der Ansicht, nach welcher die christliche Offenbarung nur ein „edles Reis auf dem Stamme der natürlichen Religion ist", aber demungeachtet macht er ihr S. 96. 97. sehr große und merkwürdige Zugeständnisse. Er verspricht einen Versuch der Liturgik. Für Auswuchs halten wir, was für die Feier des Gottesdienstes im Freien, z. B. am Frühlings-, Oster-, Himmelfahrts- und Erntefeste gesagt worden ist. Wichtig ist die Rüge, die den Gesang und das Orgelspiel angeht. Wenn der Verf. auch gegen Gebetsformulare und deren wiederholenden Gebrauch zu unbedingt eifert, so ist doch die Bemerkung vollkommen wahr, daß die herrschende Unfähigkeit der Geistlichen, im Namen der Gemeinde frei und doch sinn- und salbungsvoll zu beten, sehr ernstlich auf den Mangel der liturgischen Einrichtung der luther. Confession — denn nur dieser gilt dieß — nämlich auf die im Gottesdienste fehlende Stelle des freigelaßnen Gebets hinweiset. Der Verf. gesteht S. 81. zu: „die vorzüglichsten Liturgen neuerer Zeit haben sich ihren Vorbildern kaum genähert, so daß die große Mehrzahl der entworfenen Gebete sich kaum zum Mittelgute erhebt." „Wie übrigens", sagt er S. 85., „die Homiletik nicht selbst Predigten und Reden liefert, so kann auch die Agende ursprünglich und eigentlich nichts enthalten, als einen formalen Unterricht ꝛc. — Die Formulare, die sie giebt, können blos als instructive Uebungsstücke ꝛc. gelten". Die Vergleichung mit der Homiletik paßt nun wohl nicht, denn die Agende ist auch keine Liturgik oder Pastoral; aber darin stimmt Ref. völlig bei, daß die Agende vor Allem wieder Formzeichnung der Handlungen werden muß, welches nicht ausschließt, daß sie am rechten Orte auch substanzielle Vorschrift des liturgischen Wortes und der liturgischen Formel sey, und an einem

andern Typen der gesunden Lehre über Taufe, Ehe ꝛc. und kirchlich anerkannte Grundanschauungen von denselben Dingen in Mustergebeten und Anreden enthalte. —

12. Fortsetzung der Reformation, oder Beiträge zur Verbesserung der Theologie, Religion und Kirche. Von Georg Wilh. Block, K. Hannöv. Superint. z. Hitzacker. 2. u. 3. Theil, Verbesserung der Gottesverehrung und des Lehramts. Altona, Busch, 1829.

Nur der zweite Theil gehört hieher. Der Verf. erörtert anfangs Zweck und Mittel der christl. Gottesverehrung, so, daß in der einen Hinsicht vornehmlich die falschen Principien der Dienstmäßigkeit und Werkheiligkeit abgewiesen, in der andern Wort, Ton, Bild, Handlung nach dem Maaße ihrer Mitwirkung zur Hauptsache gewürdigt werden. Der Verf. warnt ernstlich und mit Recht vor den Rathgebern, die den protestantischen Gottesdienst anregender für Sinnlichkeit und Empfindung eingerichtet wissen wollen. Im Uebrigen trifft man schon hier auf Bestreitungen des dem Lehrbekenntnisse und überlieferten Formularen im Cultus zukommenden Ansehens, welche weit greifen und nichts als zufällige, auf die Subjectivität des Predigers und seiner Exegese gegründete Glaubensgemeinschaft übrig zu lassen scheinen. Der nächste Abschnitt erörtert die rechtliche Möglichkeit liturgischer Reformation. Der Staat, als solcher, kann da kein Zwangsrecht ausüben; man darf aber durch Vorurtheil und Geschrei des ungebildeten Haufens sich nicht von allmähliger Beseitigung der Mißbräuche, deren die Reformation so viele übrig gelassen hat, abhalten lassen. Es kommt den Geistlichen zu, einiges ohne weiteres, anderes mit Rücksprache mit gebildeten und wohlgesinnten Gliedern der Gemeinde, wieder anderes durch Anträge bei dem Consistorium abzustellen. Im Königreich Hannover wird dergleichen erleichtert und befördert. Der

Verf. geht hierauf auf die Mängel und Bedürfniſſe ſelbſt ein. Daß er vieles der Beherzigung werthe ſagt, wollen wir nicht in Abrede ſtellen; indeſſen dürfte die Beſorgniß des Ref., eine vom Verf. ausgehende Reformation würde dem evangeliſchen Cultus ſo nebenbei Grund und Boden ausſtoßen, ſchon durch folgende Aeußerungen gerechtfertigt werden. S. 44. „Zu jenen der wahren Religioſität — hinderlichen Gebräuchen rechnen wir: das Niederknieen beim Gebete an gewiſſen Tagen und bei gewiſſen Gelegenheiten; das Bekreuzen der Menſchen, aber noch mehr der Sachen (z. B. beim Abendmahle); den Gebrauch der jüdiſchen Segensformeln und anderer Formeln; die öftere Wiederholung des Vater-Unſers; die ſtehenden Geſänge für jeden Sonntag; die zweckloſe Vorleſung der Epiſtel oder des Evangeliums zwiſchen dem Geſange; das Herumtragen des Klingbeutels unter der Predigt; die Obſervanz, den Communicanten die Oblaten in den Mund zu ſtecken; die beſtändige Wiederholung ſinnloſer und unrichtiger Worte und Formeln (z. B. das Taufen im Namen ſ. Die Abſolution im Namen ſ. Das Beten im Namen J. ſ.) ꝛc.“ S. 51. „Die Vorleſungen der Bibel in den öffentlichen Gottesverehrungen können ſehr wenig nützen, ſo lange 1) die Zuhörer keine Bibel zur Hand haben, 2) keine beſſere Ueberſetzung derſelben eingeführt iſt.“ Der Verf. ſtellt überall die Fehler der luther. Ueberſetzung in ein ſo grelles Licht, als reichten ſie hin, ſie für unſern liturgiſchen Zweck und den Volksgebrauch völlig werthlos zu machen. S. 66. „Eben ſo wie die zehn jüdiſchen Gebote, die gar nicht zum Chriſtenthume gehören, in den alten Katechismen als ein Hauptſtück desſelben angegeben ſind.“ S. 50. „Der einigermaaßen zum Nachdenken angeleiteten Jugend iſt leicht klar zu machen, daß eben ſo wenig die Geſangbücher, als die vor dreihundert Jahren verfaßte Bibelüberſetzung, ja auch die Bibel ſelbſt nicht in allen Theilen und Stellen göttliche Belehrung

enthalte, und daß man zu seiner Belehrung, Ermunterung und Tröstung nur das gebrauchen könne, was die einzig unmittelbare Offenbarung Gottes als wahr und richtig bestätigt." — Das heißt also die Reformation fortsetzen. —

13. Kirchenverfassung, Lehre und Ritus des Katholicismus und Protestantismus. Von Henrik Nicolai Clausen, Dr. und Prof. der Theol. an der Universit. Kopenhagen. A. d. Dänischen von G. Fries. 3 Bde. Neustadt a. d. Orla, Wagner, 1828—29.

Der dritte Band dieses viel bedeutendern Werks beschäftigt sich mit dem Ritus. Die Eingenommenheit des Verf. gegen gewisse Grundlehren der protestantischen Bekenntnisse hindert ihn nicht, über den Bestand und das gegenseitige Verhältniß des katholischen und protestantischen Cultus, gleichfalls über das Gemeinsame und Verschiedene zwischen Lutheranern und Reformirten einen kritisch-historischen Aufschluß zu geben, der die allgemeinste Beachtung, auch größtentheils in den daran geknüpften Vorschlägen, sowohl in Deutschland als in Dänemark um so mehr zu gewinnen verdient, da dem Verf. ein reiches Quellenstudium, der Ueberblick des ganzen protestantischen Gebietes, die Kenntniß auch der neuesten Begebenheiten, die überall hieher gehören, und nebst einem scharfen und freien Blicke eine sehr lichtvolle und wohlgeordnete Darstellung zu Gebote steht. —

14. Ueber bildliche Darstellung der Gottheit. Ein Versuch von Carl Grüneisen. Stuttgart, Frankh, 1828.

Herrn v. Wessenberg gewidmet und gegen dessen Schrift: „Die christlichen Bilder, ein Beförderungsmittel des christlichen Sinnes." 2 Bde. 1827. — gerichtet. Der Verf. stellt sich die Frage: „ob es nach

philoſophiſchen und chriſtlichen Principien, in praktiſcher Hinſicht nach den Zeugniſſen der Geſchichte und den Stimmen der kirchlichen Bekenntniſſe Abbildungen des höchſten Weſens geben dürfe?" Die Frage bezieht ſich auf bildende und redende Kunſt zugleich, und nach erſchöpfender hiſtoriſcher Unterſuchung — in welcher auch ein treffendes Urtheil über Dante's Viſion des Dreieinigen vorkommt — ſchließt der Verf. mit dem Reſultate: „In dem edlen, reinen Geiſte, welchem die genannten Dichter (Göthe, Byron, Lamartine) ſich genähert, welchen ſie zum Theil ergriffen und ausgeſprochen haben, möge der bildende Künſtler ſeine Schöpfungen entwerfen und bei Darſtellung religiöſer Ideen und Geſchichten das ewig Undarſtellbare undargeſtellt laſſen. Die Götter des Heidenthums mögen immer in den Kreiſen der Poeſie und bildenden Kunſt, für welche ſie paſſen, nach veredelter menſchlicher Weiſe dargeſtellt werden. Im Dienſte der chriſtlichen Religion aber, beim Epos, Drama und Hymnus, eben ſo auf der Leinwand wie im Marmor, ziemt ſich, weil uns das Göttliche nicht erſchienen iſt, außer in Chriſtus, keine Darſtellung des Unendlichen und Allbelebenden in ſinnlich begrenzten Formen. Erſt durch Verläugnung ſolcher Beſtrebungen treten Poeſie und Plaſtik, Malerei und Zeichnung in würdigen Bund mit der Muſik, der reinſten und unmittelbarſten Heroldin des Geiſtes." — Es bleibt alſo auch für die Kunſt bei dem erhabenen Verbote: Du ſollſt dir kein Gleichniß machen.

Die Anzeigen über die Titel Paſtoral und Kirchenrecht bleiben dem nächſten Hefte vorbehalten.

Berichtigungen
zu meinen beiden Aufsätzen in den Studien und Kritiken.

Band II. Heft 1.

S. 9. Z. 11. v. u. st. neuer l. nur.
= — = 6. — st. (l) l. (,).
= 31. = 3. v. u. st. zu l. ja.
= 37. = 1. v. o. l. den fremden Völkern.
= 49. = 14. v. u. st. grundlos l. zwecklos.
= 59. = 1. v. o. st. nur l. noch.
= 64. = 14. v. o. ist hinter Marc. 13, 32 einzuschalten: Luc. 4, 26. 27.
= — = 18. v. o. hinter können ist einzuschalten:
Eben so im Hebräischen אם לא Genes. 24, 38; vergl. Ps. 131, 2.
= 65. = 1. v. o. st. erstere l. letztere.
= — = 2. — st. letzteren l. ersteren.
= 69. = 11. v. o. st. denn also l. demnach.
= — = 4. v. u. ist hinter in mir einzuschalten: nicht.
= 75. 13. v. o. st. mahuung l. hauung.

Jahrgang 1830. Heft 1.

S. 56. Z. 17. v. v. ist zwei zu tilgen.
= 60. Z. 18. v. o. st. dem Johannes-Jünger l. den Johannes-Jüngern.
= 61. = 10. v. o. st. Darstellung l. Vorstellung.

Dr. Bleek.

Druckfehler in den Zusätzen des Herrn Dr. Gesenius (Jahrgang 1830. Heft 2.).

S. 244. Z. 9. v. o. hinter „ursprüngliche" ist (.) zu setzen.
= — = — — st. or- l. ur-.
= — = 11. v. u. st. *Τωζαν* l. *Γωζαν*.
= — = 10. — st. *Ταζαν* l. *Γαζαν*.
= — = 7. — st. jemandem in l. jemanden in den.
= — = 4. — st. לגם l. לגם.
= 245. = 14. v. u. st. *απαλῶς* l. *ἁπαλῶς*.

Druckfehler in diesem Hefte:

S. 569. Z. 15. v. o. st. לבי l. מבי.

Anzeige-Blatt.

Einladung zur Unterzeichnung.

Die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments nebst den Apokryphen. Uebersetzt von W. M. L. de Wette. Erster Theil, die historischen Bücher des A. T. Zweiter Theil, die poetischen, prophetischen und apokryphischen Bücher des A. T. Dritter Theil, die Bücher des N. T.

In diesem Werke liefere ich die neue, von mir allein besorgte Bearbeitung der vom J. 1809 bis 1814 in Verbindung mit Hrn. Dr. Augusti herausgegebenen Bibel-Uebersetzung. Sie wurde gut aufgenommen, und der Ton, in dem sie gehalten war, sagte dem Geschmacke der Kenner zu, so wie auch die befolgte Auslegung größtentheils gründlich und richtig gefunden wurde; aber schon damals sah niemand mehr als ich die Mängel derselben ein, und ein gereiftes Bibelstudium von zwanzig Jahren, in welcher Zeit so außerordentlich viel für die Erklärung der Bibel, zumal des A. Test., geschehen ist, hat mich natürlich weiter geführt, als ich damals war.

Bei dieser neuen Bearbeitung ist nun mein Bestreben, die mit aller Sorgfalt und Treue geprüften Ergebnisse der neuern Bibel-Auslegung in eine völlig treue und doch lesbare Uebersetzung niederzulegen, und dadurch den Freund der Bibel auf eine leichte Weise mit dem jetzigen Stande der Bibel-Erklärung, wenigstens in sprachlicher Hinsicht bekannt zu machen. Der Ton der Uebersetzung wird beibehalten und nur eine noch größere Treue beobachtet. Zur Ersparung des Raumes wird der Druck näher zusammengerückt, und daher die Abtheilung der rhytmischen Zeilen aufgeopfert, sonst aber bleibt alles, wie es war; auch die verschiedenen Erklärungen werden am Rande angegeben. Die möglich größte Wohlfeilheit dieser Ausgabe wird auch die Unbemittelten in Stand setzen, sie zu benutzen.

Das Bedürfniß einer fehlerfreien und verständlichen Uebersetzung der Bibel ist, selbst nach der Erscheinung der v. Meyer'schen Berichtigung der Lutherischen, sehr allgemein; und wenn der meinigen ein diesem Bedürfnisse entsprechendes Zutrauen zu Theil würde, so hätte ich für ein sehr großes Publicum gearbeitet. Dieses Vertrauen habe ich mich wenigstens redlich bestrebt zu verdienen durch sorgfältigen Fleiß, so wie durch Unbefangenheit und Unabhängigkeit von allen dogmatischen Vorurtheilen. Ich hoffe, daß Viele diesem Unternehmen Vorschub leisten werden zur Beförderung eines vernünftigen und heilsamen Gebrauchs der

heiligen Schrift, eines Zweckes, den ich vor allem bei meinen Arbeiten im Auge gehabt habe.

Basel, im Mai 1830.

Dr. de Wette.

*** *** ***

Obiger Anzeige habe ich als Verleger nur hinzuzufügen, daß auf das Aeußere alle Sorgfalt verwendet werden wird; zur Erleichterung der Anschaffung soll Subscription statt finden, die jedoch mit dem Erscheinen des ersten Bandes aufhört. Der Subscriptions-Preis für das Ganze ist 3 Thlr. Sächs., oder 5 Fl. 24 Kr. Zur Herbstmesse wird der erste Band ausgegeben werden können, und das ganze Werk im Laufe des Jahres 1831 beendigt im Druck erschienen seyn.

Heidelberg, 20 M. 1830.

J. C. B. Mohr.

Bey A. Osterwald in Rinteln haben so eben die Presse verlassen:

Clemen, Dr. C. F. W., Die Offenbarung Gottes im menschlichen Gemüthe. 6 ggl.

Fuldner, Dr. L., Predigten. 1 Thlr.

Berlin, bei Duncker und Humblot ist so eben erschienen:

Dr. L. F. O. Baumgarten-Crusius,
(G. K. R. u. o. Prof. der Theologie zu Jena)
über

Gewissensfreiheit, Lehrfreiheit
und über
den Rationalismus und seine Gegner.

Eine Stimme aus der evangelischen Kirche, in Beziehung auf Aeußerungen der Berliner Kirchenzeitung.

gr. 8. geh. 10 Gr.

Von Jo. Geo. Rosenmülleri Scholia in Nov. Testamentum. Tom IV. continens Pauli epistolas ad Corinthios, Galatas, Ephesios, Philippenses, Colossenses et Thessalonicenses, curavit Ern. Fr. Car. Rosenmüller,

ist die sechste Auflage so eben erschienen und an alle Buchhandlungen versandt worden. Auch dieser Band hat bedeutende Verbesserungen und Zusätze erhalten, indem die nach des Verfassers Tode erschienenen Bearbeitungen der in diesem Bande enthaltenen Pauliniſchen Briefe benutzt, und aus ihnen die vorzüglichsten Erklärungen ausgewählt worden sind.

Carl Felßecker in Nürnberg.

In allen guten Buchhandlungen Deutschlands ist vorräthig zu haben:

Vergleichendes Wörterbuch
der
alten, mittleren und neuen Geographie,
von Dr. Th. Bischoff und J. H. Möller.
1829.
70 Bog. in Lexikonformat auf weißem Druckpapier, Preis 5 Thlr. 16 gr. [illegible]

[illegible]

Gotha, im [illegible] 1830.

Beckersche Buchhandlung.

Inhalt.

Seite.

Abhandlungen.

1. Gedanken und Wünsche über Recensionen. Von einem Leser . . . . . [illegible]
2. Umbreit über die Geburt des Immanuel durch eine Jungfrau (Jes. 7, 13—16) . . . . . [illegible]
3. Hurfeld kritische Betrachtung einiger dunkeln und [illegible] Stellen der altstämmigen Trauergesänge (Fortsetzung) . . . . . [illegible]
4. Sickel zur Frage über die Anlage des [illegible] Bildnisses . . . . . [illegible]
5. Bleek Erörterungen in Beziehung auf die Streit-Pauli in die Korinther . . . . . [illegible]
6. Olshausen über den Begriff der Religion . . . . [illegible]

Gedanken und Bemerkungen.

1. Hartmann Bemerkungen über das Jahrbuch, als Antwort auf des Herrn Professor Ewalds Schreiben im [illegible] Hefte S. [illegible] . . . . . [illegible]
2. Süßkind Beitrag zur Erklärung der Stelle Matth. [illegible] 33—33. [(Luc. 20, 27—30.)] . . . . . [illegible]
3. De Wette zur Geschichte der Kindertaufe . . . . [illegible]
4. Lange über den λόγος des Johannes, grammatisch aufgefaßt . [illegible]
5. Rettig Frage über des Anwesens von Kreta Werk über die Apokalypse . . . . . [illegible]

Recensionen.

1. Knapp's Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre u. s. w. } rec. von Gaß . [illegible]
   Tzschirner's Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre u. s. w. }
2. Predigten zum Besten der durch Ueberschwemmung verunglückten Schlesier, [illegible] herausgegeben von A. [illegible] Rec. von de Wette . [illegible]

Uebersichten.

Nitzsch Uebersicht der Erscheinungen in der praktischen Theologie vom Juli 1828 bis Ende 1829 . . . . . [illegible]

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,

Professoren an der Universität zu Heidelberg.

Jahrgang 1830. Drittes Heft.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.

1830.

Erschienen ist:

Apologie des ersten Artikels der Augsburgischen Confession gegen alte und neue Gegner, von [illegible]. Dorpat bei Stricinsky und Hamburg bei [illegible]. Perthes.

Eine Predigt von der Wiederkunft Christi zum jüngsten Gericht, gehalten am 2ten Sonntage des Advents in Dorpat von Ernst Sartorius. 8. Dorpat bei Stricinsky und Hamburg bei Fr. Perthes. 3 gl.

Neander, Aug., Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 2te Aufl. 2r Theil. Wohlfeile Ausgabe. 1 Thlr.

Inhalt

des 1. und 2. Heftes

der Tübinger Zeitschrift für Theologie.

Jahrgang 1830.

1s Heft. I. Ueber die allgemeine Annahme des hierarchischen Princips für die Bildung des [illegible]. Sendschreiben Dr. Strauß an Dr. Schleiermacher. — II. Die Lehre des Joh. Scotus Erigena von Gott als Ursache und seine innere Zusammenhang mit allen Wesen, dargestellt von Prof. M. Frommüller. — III. Neander der Kirchenhistoriker. — IV. Ueber einen häufig vorkommenden Punkt in der Lehre der Christen von der Person Christi, von Rep. M. Schmidtborger. — V. Neue Erklärung der Pauli[illegible] Stelle, Röm. 11, 12., von Rep. Kapff. — VI. Bemerkungen in Bezug auf den Aufsatz in der evangelischen Kirchenzeitung B. IV. Heft 3 S. 22—25. (März 1829. Sp. 169 ff.: „Novellus und seine Lehre in Bezug auf die Ebionitische [illegible]." Von Prof. Steudel. — VII. Die Bürger in Ulm, der [illegible] zugethan. Von Pfarrer Heyermann. — VIII. Rede des Herrn Dr. Gottl. v. Süskind's, eine Rede bei dessen Geburtstagsfeier im evangel. theol. Seminare den 10. Dec. 1829. gehalten von Dr. Steudel.

2s Heft. I. Ueber das Leben in Gott und dessen Zusammenhang mit der Erlösung. Von Professor G. C. Kern, Pfarrer in Obermetz. — II. Ueber den Kanon Muratori: ob auch in diesem Canone der ächte Brief [illegible] enthalten sey? Mit Beziehung auf [illegible] Abhandlungen von Dr. Schreiter. Von Dr. Steudel. — III. Ueber den wahren Begriff des γλῶσσαις λαλεῖν mit Rücksicht auf die neuesten Untersuchungen darüber. Von Dr. Baur. — IV. Nachtrag zu der Abhandlung des Herrn Dr. Baur über den wahren Begriff des γλώσσαις λαλεῖν von Dr. Steudel. — V. Neander der Kirchenhistoriker. Beschluß der im ersten Heft angefangenen Abhandlung von D. — VI. Paulus Ansicht über den behaupteten Widerspruch zwischen Paulus und Jakobus. Von Rep. M. Schneckenburger.

Von der theolog. Zeitschrift erscheint zu Anfang eines jeden Quartals ein Heft von 10 bis 12 Bogen in einem Umschlag geheftet.

Theologiſche Studien und Kritiken.

Eine Zeitſchrift

für

das geſammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieſeler, D. Lücke und D. Nitzſch,

herausgegeben von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Profeſſoren an den Univerſitäten zu Halle und Heidelberg.

Jahrgang 1830 viertes Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1830.

Theologiſche Studien und Kritiken.

Eine Zeitſchrift

für

das geſammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieſeler, D. Lücke und D. Nitzſch,

herausgegeben von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Profeſſoren an den Univerſitäten zu Halle und Heidelberg.

1830.

Dritter Jahrgang.

Erſter Band.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1830.

Theologiſche Studien und Kritiken.

Eine Zeitſchrift

für

das geſammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieſeler, D. Lücke und D. Nitzſch,

herausgegeben von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Profeſſoren an den Univerſitäten zu Halle und Heidelberg.

1830.
Dritter Jahrgang.
Zweiter Band.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1830.

Abhandlungen.

1.

Kritiſche Beleuchtung

einiger dunkeln und misverſtandenen Stellen der altteſtamentlichen Textgeſchichte.

Von

Dr. Hermann Hupfeld,

Prof. der morg. Spr. und der Theol. zu Marburg.

(Fortſetzung.)

II. Vocaliſation (Punctation).

(Beſchluß.)

Entſtehung und Fortgang der ſemitiſchen Punctation bei Syrern und Arabern.

1. Als den erſten Keim der Punctation charakteriſirt ſich durch ſeine Einfachheit und Rohheit die diakritiſche Linie (Marhetono) der Samaritaner, die bei einzelnen zweideutigen Wörtern die ſeltnere alſo ſchwerere Lesart bezeichnet: z. B. דבר = דָּבָר (zum Unterſchied vom gewöhnlicheren דָּבָר), אל = אֵל (nicht אַל), לך לך = לָךְ לָךְ, אתו = אֹתוֹ st. אִתּוֹ [a].

a) Jo. Morinus exercc. in Pent. sam p. 91. Walton proll. in Polygl. XI, 10. E. Castellus praef. ad animadv. sam. im 6ten Bande der Lond. Polygl. Cellarius hor. sam p. 65.

2. Eine zweite Entwickelungsstufe bilden die diakritischen Puncte der Syrer: die zwar auch zunächst nur zweideutige Formen im ganzen unterscheiden, aber schon in wirkliche Tonbezeichnung übergehen. Es müßen dreierlei Arten unterschieden werden, die eben so viele historische Stufen zu bilden scheinen.

1) Ein Punct durch dessen obere und untere Stellung zwei schon in der ältesten Schrift sehr ähnliche und in den folgenden Schriftarten völlig zusammengefallene Consonanten unterschieden werden: ܪ (ܪ̣) = r und ܕ (ܕ̣) = d. Er erscheint schon regelmäßig in den ältesten uns bekannten Denkmälern a), und wird auch in den unpunctirten Schriftarten (z. B. Unterschriften) durchgängig beobachtet b).

2) Ein Doppelpunct (ܼ) über gewissen Pluralformen, besonders solchen die sich leicht mit Singularformen verwechseln laßen. Ebenfalls schon in den ältesten Denkmälern vorkommend, und in den unpunctirten Schriftarten (auch dem cod. vers. hierosol.) beibehalten, jedoch weder in allen Handss. gleichförmig noch in allen Formen durchgängig.

3) Die wahrscheinlich jüngste und in ihrem Gebrauche schwankendste aber umfaßendste und für das Verständniss

---

a) Z. B. Cod. Vat. Nitr. 1. (von 548) bei Blanchini I, 541 tab. 1. Adler tab. 1. Cod. Medic. I, 56 (von 586) bei Blanchini II, 588 tab. 3. Adler tab. 2.

b) Ursprünglich mag dem Gesetz der Sparsamkeit gemäß nur einer von beiden Buchstaben bezeichnet worden sein, weil dadurch der andre von selbst unterschieden war; und wirklich ist in einer syr. Schriftart, der sogenannten hierosolymitanischen (Adler tab. 8), nur das r bezeichnet.

wichtigste Art der diakr. Punctation ist diejenige welche sich auf die Vocalaussprache zweideutiger Formen bezieht. Sie bleibt einerseits mit der samar. Linie noch in Analogie, sofern sie nur einzelnen zweideutigen Formen und nur im ganzen — nicht nach ihren einzelnen Vocaltönen — zur Unterscheidung dient: erhebt sich aber dadurch weit über jene daß sie — außer ihrer ungleich ausgedehnteren Anwendung — nicht bloß im allgemeinen die seltnere Lesart vor der gewöhnlicheren auszeichnet, sondern den grammatischen Charakter der beiden unter denselben Buchstaben vereinigten Lesarten in einen Gegensatz bringt und diesen durch den Gegensatz der obern und untern Lage des diakr. Punctes ausdrückt a); hiebei aber — wie sich bei genauerer Betrachtung zeigt — in der Regel zugleich einem Gegensatz der Vocalisation folgt, und so einen phonetischen Charakter (Bezeichnung von Tönen) annimmt, der zwar noch etwas roh und grammatisch gebunden erscheint aber schon starke Neigung zeigt sich unabhängig zu machen. Dieser letztere besteht nämlich in dem Gegensatz einer vollern oder stärkern und einer dünnern oder schwächern Vocalaussprache: so daß sich einerseits die Vocale a, o und andererseits e oder Scheva (auch wohl e und Scheva), ferner die Diphthongen au, ai (è) und die einfachen Dehnlaute û, î b) einander entgegenstehen. Die stärkere Vocalaussprache ist durch den obern, die schwächere durch den untern Punct bezeichnet c): jener begreift

---

a) Dieser Gegensatz der gramm. Formen macht das eigentliche Wesen dieser Bezeichnung aus, und wahrscheinlich bezieht sich auch darauf der Name „Puncte der Vergleichung (*puchomo*)" Assemani B. O. III, 1 pag. 307.

b) Die Diphthongen werden als eine Verstärkung der Dehnlaute betrachtet, die im Sanskrit den Namen Guna führt.

c) Diese Wahl ist vielleicht nicht zufällig sondern der Natur abge-

also die Vocale a und ô (d. i. eigentlich kurzes und langes a, weil ô ursprünglich und bei den östlichen Syrern fortwährend = â ist), und mit den Vocalbuchstaben Vau und Jud verbunden demnach die Diphthongen au, ai; dieser dagegen den Vocal e oder einen Halbvocal, und unter Vau und Jud die Dehnlaute û, î a). Diese Bezeichnung erstreckt sich hauptsächlich auf die Pronominalformen nebst einigen Partikeln, die Verbalflexion, und die Hauptnominalbildungen. Unter den Pronominalformen werden auf diese Weise unterschieden z. B. b) הֹו = hau und הִו = hu, הֹי hōi und הִי hi, affix. fem. ה֫ oh vom masc. ה֫ eh, הֹנן honun von הִנין henun, אֹירא aido von אִירא ido (Hand), מֹן man und μεν (letzteres häufig in philox. Handss.) von מִן men (Präpos.), אֹנא eno vom enkli-

---

lauscht. In allen Sprachen wird nämlich durch hoch ein starker, durch tief ein schwacher leiser Laut (vox submissa, depressa) bezeichnet. Daß aber den syr. Grammatikern eine Reflexion dieser Art vorgeschwebt hat, bestätigt sich aus den später in Betracht zu ziehenden Vocalnamen (S'kopho, R'bhozo) und dem Kuschoi und Ruchoch. Fast durchgängig hat der stärkere Laut sein Zeichen oben, der schwächere unten.

a) Hienach ist der Misverstand der Grammatiker zu berichtigen, die den obern Punct kurzes u, den untern langes u bedeuten lassen; was freilich aller Analogie widerstreben würde. Wie aber Th Ch. Tychsen in Paulus N. Repert. II, 251 behaupten kann, diese ganze Vocalbedeutung der diakr. Puncte sei „von allem historischen Beweise entblößt" und werde „durch die ältesten syrischen Handss. und andre Zeugnisse widerlegt": ist mir in der That unbegreiflich, da die aus jenen Handss. sogleich beizubringenden und sehr offen daliegenden Thatsachen doch laut genug dafür reden.

b) Da die syrischen Typen der Officin zu unförmlich sind, so will ich mich der hebräischen bedienen, was der Deutlichkeit keinen Eintrag thun wird.

tischen אַנָא 'no (häufig im N. T. ed. Schaaf und Lee, vergl. letzteres schon Cod. Nitr. 1 bei Blanchini I, 541 tab. 1. und codd. nestor. Vat. 16 und 17 bei Adler tab. 3). In der Verbalflexion stellen sich besonders folgende Gegensätze heraus: Prät. Peal קִטל k'tal mit Partic. קֹטל kôtel einerseits und Prät. Pael קֹטל kattel andererseits a); Ethpaal אתקֹטל mit Ethpeel אתקִטל b); der Infinitiv Peal מִקטל mektal mit den Participien des Pael oder Aphel מֹקטל m'kattel oder maktel c) (wahrscheinlich muß

---

a) Letzteres scheint nicht recht zur Ausbildung gekommen zu sein, und ist in der Lehre vom diakr. P. ganz unbekannt: findet sich aber grade in den ältern Handschriftproben (und zwar gewöhnlich mit einem doppelten Puncte, einem untern fürs Prät. und dem obern fürs Pael., zum Untersch. vom Part. Peal) z. B. Med. I, 56 שֹׁרִיו schariu, Nitr. 2 שֹׁלִם schallem, Barb. 105 שֹׁנִי (3mal), שֹׁדִר, קֹטִל, מֹלִיו (einfach) malliu Vat. 153 (bei Wiseman hor. syr.); ist auch ganz dem Sachverhältniss und der Analogie des Ethpaal im Verh. zum Ethpe. angemeßen.

b) Ist ebenfalls bisher verkannt, aber aus den handschriftl. Proben deutlich, z. B. cod. Ang. philox. (bei Blanch. I, 541 tab. 3) in der Unterschrift des Thom. von Charkel wiederholt אתפחֹם Ethpa. (einmal auch אתפִּחם Ethpe.) אתפשֹׁק Ethpa. dagegen אתכִתב Ethpe.; cod. Barb. 105 (Blanch. l. c. tab. 4 Adler tab. 7) אתבֹזח, אתחֹמת, תתמֹלא Ethpa. neben מתחִזא, אתאמִרת Ethpe. Demnach wäre אתטִרי Nitr. 2 (wo die Ausgg. Ethpa. haben) vielmehr für Ethpe. zu halten, und eben so vielleicht noch mehrere Ethpa. in unsern Ausgg. mit unterm Puncte zu corrigiren.

c) Ganz falsch spricht Isenbiehl (Beobachtungen über den Gebrauch des diakr. P §. 13) allen Participien den obern Punct zu, während Schultens instt. aram. pag. 28. viel richtiger

im Pael der Punct auf dem erſten Radical, im Aphel auf dem מ ſtehen, ſ. unten) z. B. ſchon im cod. Ang. in der Unterſchrift מְרַע (medda), מְטַר, מְפַרַע, מְכַתֵּב Inf. aber מְשַׁלֵּם (maschlem) Part. Aph., cod. Barb. 105 מְבַעוּת Inf. מְמַלְלִין Part. Pael. Ferner unter den einzelnen Perſonen des Prät. Peal wieder die erſte קְטֹלֵת ketleth mit der 2ten קְטַלְתְּ k'talt und der 3. des Fem. קְטָלַת oder bloß קְטַלַת ketlath a); eben ſo unter den Perſſ. des Futurums, die erſte des Plur. נִקְטוֹל, נְאֹזַל mit der gleichlautenden dritten des Sing. Maſc. יִקְטוֹל, יְאֹזַל b), und die erſte des Sing. im Aphel אַקְטַל mit der gleichlautenden dritten des Prät. אַקְטַל c), auch wohl die 2. und

---

es auf die partt. activa beſchränkt: in der That aber ſeine Stellung ſich nach der Conjug richtet, nämlich Pa. Aph. und Ethpa. oben, dagegen Ethpe. unten. Letzteres u. a. im N. T. durchgängig z. B. מִתְיְלֵד Matth. 2, 2. מִתְכְּרַז 4, 21. מִתְבְּעָא 6, 7. Vom Ethpa. finden ſich Belege bei Iſenb. ſelbſt (der Punct muß aber unſtreitig auf dem 1ſten Radical ſtehen): vergl. auch vor. Note.

a) Im älteſten Denkmal Nitr. 1 iſt das ת des Fem. noch nicht bezeichnet, ſondern die Perſon hat entweder bloß den Punct des Prät. wie קְמַת oder gar keinen wie מִיתַת (neben מִיתַת). In Nitr. 2 findet ſich aber ſchon הֲוַת hevoth (dagegen das enklitiſche הַוַת ſo wie הַוָא ohne Punct).

b) Auch hievon hat Iſenbiehl §. 12 nichts, da es doch nicht nur im N. T. durchgängig beobachtet iſt (ſ. nur in der Kürze Schaaf's Concordanz in dieſen Formen), ſondern auch ſchon von Schultens a. a. O. ausdrücklich bemerkt wird.

c) Die Regel wird auch auf 1. Fut. Peal ausgedehnt: allein da

3. Plur. Peal נהפכון (cod. Barb.) תבכון (Assem. 1 philox. bei Adler tab. 6) zum Unterschied von den gleichnamigen Formen des Pael und Aphel a). — Unter den Nominalformen scheint die Punctation sich auf den Hauptunterschied der Bildung: schwächer vocalisirte (sogenannte Sägolata) und vocalisch stärkere oder gedehntere, beschränkt zu haben. Schon in den ältesten Handss. findet sich von dieser Art z. B. זמרא zammore (z. Unterscheidung von זמרא zamre b), טבא tebbo (z. Unterscheidung von טבא tobo) beides im cod. Nitr. 1; עברא 'abhdo (zum Unterscheidung von עברא 'abhodho) Nitr. 2; ניחא n'jocho (z. Unterscheidung v. nicho welches vorhergeht), שבלא scheble (nicht etwa schabbolo oder dergl.) Med. I, 56; חטיתא chatoito מריא morio cod. Ang. subscr. Thom.; מותא mauto (z. Unterscheidung von muth), קריתא k'ritho (dagegen קריתא koritho z. B. Matth. 7, 5), סגי saggi (z. Unterscheidung von סגי s'ghi dem Ver-

---

hier keine Zweideutigkeit statt findet (außer bei Fut. A oder E), so ist das wohl zu dem spätern Misbrauch zu rechnen.

a) Wenn man unter diesen Fällen, die wirklich die hauptsächlichsten Zweideutigkeiten der Verbalflexion umfaßen, die Unterscheidung der zweid. Formen des Pael und Aphel (fut. imp. inf. part.) die beide den obern Punct haben, vermißt: so ist diese vielleicht durch die versch. Stellung des P. über dem ersten Rad. oder dem Serv. erzielt worden.

b) Eben dahin würde die bekannte Stelle des Ephraem ad Gen. 36, 24 wo er חמרא ch'more statt חמרא chemre in seinem Text zu haben behauptet, gehören: wenn er diese Gewisheit wirklich durch Lesezeichen erlangt hat, und nicht etwa wie Hieronymus in den oben erörterten Stellen.

bum) Barb. 105; רחֹמָא rachme, מִצְרוּא mezroje, קִדֹם k'dhom, קִבְרָא kabhro, אַרְעָא 'ar'o cod. Vat. 153 (bei Wiseman horr. syr.). In Drucken (besonders im N. Test.) außer den schon genannten eine große Menge andrer Beispiele, namentlich der Anwendung des untern Punctes bei schwächern Formen, wie: mit e (hier besonders häufig) בְּכִיא bechjo, שְׁלִיא גְּלִיא טְסִיא מְלֹכָא מְלֹחָא (versch. von מֹלְכָא malco) מְלֹתָא מְטֹרָא כְּנֹשָׁא עִשֹּׂבָא, מְחֹדָא mechdo, מְשֹׁכָח (part. meschkach nicht etwa maschkach), שְׁמֹשָׁא schemscho (versch. von schammoscho) שְׁנֹתָא schento (versch. von שֹׁנָתָא schanto); mit a גְּבִרָא טְלִיא יְלֹדָא; mit i בִּישָׁא bischo (versch. von בֹּישָׁא baischo), דִּינָא (dagegen דִּינָא dajono), טְלִיתָא (aber טְלִיתָא taljotho), אִילָנָא (nicht etwa ailono); mit u נִוְרָא (nicht etwa n'voro), רִוְחָא (versch. von רוֹחָא r'vocho), עִוְלָא (versch. v. עוֹלָא 'aulo und von עוֹלָא 'avolo a)), und viele auf ־וְתָא utho (zum Untersch. vom Plur. — votho); mit Halbvocal בְּרָא b'ro (versch. von בֹּרָא baro, boro) חכמתא chechm'tho, רבחתא זדקתא (statt Marhetono zum Untersch. von Mehaghjono? oder zum Untersch. vom Plur. — otho?). Seltner steht der obere Punct (theils weil die stärkern Formen seltener theils aus dem Gegensatz von selbst kennbar sind), z. B. סֹימָא s'jome (dage-

a) Wahrscheinlich muß nämlich der obere Punct eine verschiedene Stellung einnehmen um die versch. Bedeutung zu bezeichnen. Vergl. אֲתָא praet. etho, אֹתָא part. othe. אֹתָא nom. otho (Schultens l. c.).

gen סִימֹא sime), עֹבוּדא und עבדא 'ōbhudho und 'abhodho (zum Untersch. von 'abhudho und 'abhdo), חֹלא cholo (zum Untersch. von challo oder chello), חֹבִיב chabbibh (versch. von ch'bhibh).

So weit ist die diakr. Punctation ihrem ursprünglichen grammatischen Charakter treu geblieben, dem ein phonetischer zwar fast durchgängig (nur mit Ausnahme der Formen die bei gleichem Laut eine verschiedene gramm. Bedeutung haben, z. B. אִיתִי 1. Pers. ־יה — eh und — ih als affix. Fem. im Gegens. des Masc.) zur Seite geht, aber doch untergeordnet bleibt. Aber sie tritt — und zwar mit zunehmender Tendenz — auch an mehreren Puncten ganz aus dem grammatischen heraus in den rein phonetischen: wo nämlich kein Gegensatz (keine grammatische Zweideutigkeit) statthaft ist, sondern der bloße Laut auf die den obigen Fällen entsprechende Weise bezeichnet wird. Dahin gehört schon im cod. Med. 1, 56 (von 586) מוֹבל maubal, im cod. Nitr. 2 der 2te untere Punct in den Paticipialformen die in der 2ten Silbe e haben wie דֹמֵא dome, עֹבֵד 'obhedh (der nicht wohl etwas anders als dies e bezeichnen kann da er in einer Form mit a שֹׁמע schoma fehlt), vgl. part. Aph. מֹשְׁלֵם maschlem im cod. Ang. a); ferner Pronominalformen die keine doppelte Vocalisation zulaßen wie הֹנא hono, הֹידין hoidên (Barb.) הֹלין holen, הֹכיל hochil, אִנְתִּו enhu; die Participialformen קְטִיל (schon

a) Ich würde auch die oben erwähnte doppelte Punct. des Pael (שֹׁלֵם, שֹׁנִי, קֹטֵל ꝛc.) in diesem und einigen andern Handss. hieher zählen, wenn nicht שֹׁדֵר schadar eher dafür spräche daß es der Punct des Prät. ist.

cod. Ang. ſo אמירא) und מקים m'kim (part. Aph. der Verba mit mittlerem Vau), ſo wie überhaupt eine Menge Formen mit i und u die, ungeachtet ſie nicht verwechſelt werden können, misbräuchlich den untern Punct in ſpätern Handſſ. und unſern Drucken haben, wie בישאיתּ bischoith, סגיאא saggio (ſt. des ältern סגי), ביר, מכילין (part. Aph.), עותרא, לבושא, אורחא, הוין, כאנותא und v. a. dergl. (worunter auch von dem oben angeführten ſchon manches gehören mag) a).

---

a) Die Lehre von dem diakritiſchen Punct der Syrer, die in dem obigen eine ziemliche Umgeſtaltung erleiden muſte, iſt bisher eine wahre partie honteuse der ſyr. Schriftgeſchichte und Grammatik geblieben. Die Schuld liegt freilich gutentheils an unſern Drucken (der bisher einzigen Quelle der Belehrung), in denen eine ſolche Verſchiedenheit und Inconſtanz zu herrſchen ſcheint, daß Dathe praef. Psalm. syr. p. 33 keinen Anſtand nahm das ganze für einen bedeutungsloſen kalligraphiſchen Zierrath zu erklären (zu welcher Skepſis ſich auch Aurivillius diss. ed. Mich. pag. 107 f. zu neigen ſcheint), und vorzüglich der Herausgeber des ſyr. Polyglottentextes Gabr. Sionita (der in Anſ. der Punctation überhaupt anrüchtig iſt) in den Verdacht der Willkühr kam. Daß unſren Herausgebern hierin (ungeachtet des guten Vorurtheils das Iſenbiehl §. 7 für einige zu begründen ſucht), nicht ganz zu trauen ſein mag: ſchließe ich aus dem Ergebniſs der einzigen Controle die mir möglich geweſen iſt, der Vergleichung des Facſimile von der Unterſchrift des Thomas v. Charkel in dem cod. bibl. Angel. bei Blanchini I, 541 tab. 3. mit dem Abdruck in Assemani B. O. II, 93 (über 10 Abweichungen); woraus jedenfalls klar wird daß ohne eigne Anſchauung der Handſchriften nicht aufs reine zu kommen iſt. Und ſelbſt dieſe ſcheinen — nach den mir zu Geſicht gekommenen Proben zu ſchließen — noch Erſcheinungen genug darzubieten die Vorſicht und Kritik nöthig machen (namentlich führt die ſonderbare Stellung eines großen Theils der ſyr. Interpunctionen leicht zu Verwechſelungen, wozu in manchen Handſſ. noch die Ruſchoi- und Ruchoch-Puncte kommen), und zu der Ueberzeugung führen

Anm. Wie alt diese Punctation bei den Syrern ist, läßt sich — abgesehen von der zweifelhaften Stelle des Ephräm (zu Gen. 36, 24) — am besten daraus ermeßen daß aus dem 6. Jahrh. uns nicht nur 2 Hdss. bekannt sind die damit ausgestattet sind (Nitr. 1 von 543 und Med. 1, 56 von 586), sondern auch sogar eine besondre Schrift darüber von dem berühmten Joseph Huzita angeführt wird a); so wie daraus daß sie selbst nach Erfindung voll-

---

daß der ursprüngliche Sinn und Gebrauch dieser Zeichen (besonders nachdem sie sich mit den spätern vollständigern Vocalbezeichnungen vermischt hatten) allmählig vielen Abschreibern dunkel geworden und ausgeartet sei (etwas ähnliches schloß schon Isenbiehl §. 5 aus den verschiedenen Observanzen in den Drucken). Indessen das alles entschuldigt doch nicht die Gleichgültigkeit unsrer Grammatiker und Schriftgeschichtforscher gegen eine durch eine so lange Reihe von Jahrhunderten in Hdss. und Drucken bis auf den heutigen Tag überlieferte höchstmerkwürdige Reliquie des Alterthums (der man ihre entscheidende Wichtigkeit für die Geschichte der Punctation auf den ersten Blick ansieht), und die fast unbegreifliche Sicherheit mit der sie die so dürftigen und unbefriedigenden Ergebnisse des jugendlichen Versuchs von Isenbiehl — der sich nur auf die Verbalflexion beschränkt und selbst hierin die Verwirrung nur vergrößert hat (daher das wenige was Schultens instt. aram. p. 27 ff. in bündiger Kürze gibt noch immer bei weitem das beste und vollständigste über diese Lehre ist) — schon über ein halbes Jahrhundert hindurch wie ein unantastbares Fideicommiss von Lehrbuch zu Lehrbuch schleppen! Und doch hätte es nur eines etwas aufmerksamern Blicks in die gangbarsten syrischen Drucke z. B. das Neue Testament, oder noch besser in die Ausgabe der philoxenianischen Uebersetzung von White (die mir so eben erst nachdem ich obiges bereits geschrieben in die Hände fällt, und worin das was ich oben namentlich in Ansehung des Pael Ethpaal und Aphel angenommen sich glänzend bestätigt): um eine ganz andre Vorstellung zu bekommen. Doch wenn die von Blanchini und Adler herausgegebenen Handschriftenproben nicht einmal beachtet worden sind (selbst in viel palpablern Dingen als diakr. Puncte sind): was soll man denn von ganzen Büchern erwarten?

a) Assemani B. O. II, 308.

ständigerer Punctationssysteme (wie etwas das bereits mit der Schrift selbst zusammengewachsen ist) von allen Parteien neben diesen gewißenhaft fortgepflanzt wird, und Gegenstand grammatischer Monographien bleibt (Assem. a. a. O.). Dies alles führt auf die Blüthezeit der Schule zu Edessa a), eine Zeit die — der durch den Nestorianismus veranlaßten Spaltung der syrischen Tradition in östliche und westliche vorangehend — für alle Parteien gewissermaßen eine Urzeit war und allgemein geltende Ueberlieferungen hinterlaßen konnte.

3. Eine dritte Stufe bildet das arabische Punctationssystem, das sich schon völlig zu einer rein phonetischen d. i. die Vocaltöne unmittelbar (nicht mehr bloß mittelbar durch Andeutung der grammatischen Form, wie im syrischen diakritischen System) darstellenden Vocalbezeichnung ausgebildet hat; wenn sie gleich noch nicht durchgängig angewendet wird sondern sich vorläufig — wie die frühern — auf zweideutigere Formen beschränkt b). In der Bezeichnung selbst erscheint wieder der das diakritische System charakterisirende Gegensatz zwischen einem obern Punct für ă, und einem untern für e, zu denen nun ein mittlerer (in der Reihe der Buchstaben selbst) für das — im syrischen nicht vorhandene — ŏ c) hinzuge-

---

a) Auf diese rieth auch Ifenbiehl §. 4, nur setzt er die Erfindung zu tief in das 6. Jahrh. herab.

b) Und zwar ist es auch hier die vocalische Flexion (إعراب) auf die zunächst das Augenmerk gerichtet ist, und die als Veranlaßung der Erfindung in den Sagen angegeben wird (s. unten).

c) Das syrische durch einen obern Punct bezeichnete o ist lang und vertritt die Stelle des â, mit dem es daher unter einem gemeinschaftlichen Zeichen vereinigt ist: das kurze o ist dagegen — vielleicht eben in Folge der Verwandlung des â in ô — in u (mit Vau) übergegangen.

kommen ist a). Mit diesen Zeichen treten auch die ersten Namen für die bezeichneten Vocale auf, die von der Verrichtung und Gestalt des Mundes bei ihrer Aussprache hergenommen sind: Phatcha (Oeffnung, hier namentlich vollkommene Oeffnung im Gegensatz der bei den andern modificirten) für a, Kasra (Brechung d. i. Auseinanderziehung, Verzerrung diremtio) für e, Damma (Zusammenziehung, Verengerung constrictio) für o; wodurch das physiologische Wesen und Verhältniss dieser Vocale ganz richtig bezeichnet wird b). Die langen Vocale sind eigentlich schon durch die Vocalbuchstaben Vau Je (û î) und den Dehnbuchstaben Aleph (â) bezeichnet, nehmen aber noch die Zeichen der kurzen Vocale zu Hülfe: nicht nur das a, um mit Vau und Je die Doppellaute au und ai so wie mit dem Dehnbuchstaben Aleph den Dehnlaut â zu bezeichnen, sondern auch zum Ueberfluß Kasra und Damma um den Laut des Vau und Je auch durch Puncte auszudrücken, gleichsam der Consequenz wegen um den Buchstaben diese Rolle ganz abzunehmen nachdem einmal Stellvertreter geschaffen sind (woraus dann der verhängnissvolle Begriff von „ruhenden" Buchstaben geflossen ist) c).

---

a) Diese älteste noch in den kuphischen Koranen uns erhaltene Bezeichung der Vocale durch Puncte ist bekanntlich späterhin — nach Entstehung der diakritischen Puncte — mit einer andern durch Striche und Figuren vertauscht worden.

b) S. meine Abhandlung über die Natur und Arten der Sprachlaute (in Jahns Jahrbb. der Philol. 1829, 4. Heft) §. 3.

Eine andre bei der Nominalflexion erhaltene Benennung wird weiter unten in Betracht gezogen werden.

c) In den bekanntgemachten kuphischen Koranproben findet sich diese überflüßige Ausstattung des Vau und Je mit Damma und Kasra noch nicht; außer in dem auch durch die diakritischen Linien und die reiche Vocalsetzung sich als jünger charakterisirenden Stück bei Adler descr. codd. cuf. tab. 2. Also eine spätere Ausartung.

So entsteht folgendes Vocalsystem:

Kurze ـَ ă, ـِ ĕ, ـُ ŏ später ـَ, ـِ, ـُ

Lange اَـ â يِـ î وُـ û اَـ, يِ, وُ

يَـ ai وَـ au [a] يَ, وَ

Anm. Den Ursprung dieser Punctation geben die arabischen Traditionen für einheimisch aus, indem sie sie den berühmten Grammatikern des 1. Jahrh. der Hegra (sogenannten Tabi's d. i. unmittelbaren Schülern der Gefährten des Propheten oder der ersten Generation der muhammedanischen Tradition angehörig) im Irak (besonders

---

a) Es fehlen, wie man sieht, die in andern Dialekten vorkommenden Laute ĭ ŭ und ĕ ŏ. Allein dies ist kein wirklicher Mangel, sondern da diese Laute zu den spätern Auswüchsen der Sprache gehören, ein Beweis der Reinheit des Vocalismus dieser Sprache. Nach dem anderwärts von mir dargestellten Bildungsgang der sem. Vocalisation nämlich hat diese wie in andern Sprachen ursprünglich nur aus 3 Vocalen bestanden: einem kurzen nicht bezeichneten sondern zu jedem Consonanten von selbst hinzugesprochenen ă, und drei langen durch die Dehnbuchstaben Aleph oder He und die Vocalbuchstaben Jod und Vau bezeichneten â î û (nebst den sich aus der Verbindung des ă mit den beiden letzten ergebenden Doppellauten ai au); und der ganze jetzige Vocalbestand ist durch Ablautung (grammatische Vocalumbiegung) oder Umlautung (unreine Aussprache) aus jenen Urlauten hervorgegangen: und zwar zunächst durch Ablautung des a die kurzen ĕ ŏ (die dann durch weitere Trübung in ĭ ŭ übergehen können); sodann durch (mehr phonetische) Umlautung des î û oder Zusammenziehung der Diphth. ai au die langen ê ô. Von diesen Umlautungen kennt die arab. Sprache bloß die erste in ĕ ŏ, die zu der grammatischen Form aller sem. Sprachen in ihrer vorliegenden Gestalt gehört: aber nicht die beiden letztern in ĭ ŭ und ê ô, welche sich erst in der spätern Volkssprache eingestellt haben, nebst einer neuern des ă in ă̈ oder ĕ (gleichsam einem Nachwuchs jener frühern). Das arab. Vocalsystem zeichnet sich demnach eben so sehr durch die Einfachheit seiner Bezeichnung als durch die Rein-

in Basra und Kupha, wo berühmte Koranschulen) beilegen, namentlich dem Abulasvad von dessen Veranlaßung und Verfahren sie specielle Anekdoten zu erzählen wißen a). Allein es ist jetzt wohl ziemlich anerkannt wie wenig in solchen Traditionen über den Ursprung wichtiger Begebenheiten der Literatur- und besonders der Schriftgeschichte grade auf bestimmte Namen b) und Anekdoten zu halten sei, und das erst neuerdings ganz in seiner Nichtigkeit dargestellte Mährchen von der Erfindung der Nischischrift durch Ebn Mokla c) zeigt daß selbst Sagen über der Zeit nach so nah

---

heit seiner Verhältnisse aus, und trägt in beiden Hinsichten unter allen semitischen den Preis davon.

a) S. Silv. de Sacy in den Memoir. de l'acad. d. inscr. L, p. 323 ff. Nach der dritten dort angeführten ließ er einen geschickten Schreiber kommen und gab ihm auf: „wenn er den Mund öffnen würde, einen Punct über; wenn brechen, einen P. unter; wenn schließen, vor den Buchstaben zu setzen" (die Geschichte ist aus den 3 Vocalnamen erdacht). Charakteristisch ist daß überall als Veranlaßung zu der Erfindung die Zweideutigkeit der Nominalcasus und die daher rührenden Misverständnisse im Koran erscheinen. Dieser Gesichtspunct liegt wirklich der Anwendung der Puncte in den vorliegenden Koranproben zu Grunde, die hauptsächlich und fast regelmäßig auf die Casusendungen, nächstdem die Futura und andre Theile der vocalischen Flexion (des إعراب) gerichtet ist.

b) Vergl. Kopp Bilder und Schriften II, IV. §. 11.: „man hat Ursache wenigstens mistrauisch zu sein gegen alle geschichtliche Angaben welche plötzliche Veränderungen (der Schrift) als durch einzelne Personen eingeführt vorstellen (d. h. an bestimmte Namen knüpfen); diese mögen nun Esras, Palamedes, Simonides, Moramer, Ebn Mokla (Ebn Bavvab) oder wie sonst genannt werden".

c) Obgleich es für den heutigen Geschichtsforscher nicht zweifelhaft war daß diese Schriftveränderung so wenig wie alle andere das Werk eines einzelnen Mannes sein konnte; so ist doch kürzlich auch

liegende Thatsachen wie die Gegenstände dieser arab. Sagen sind, keine Ausnahmen von der Regel machen. Sehen wir daher von den arabischen Sagen ab, so sprechen alle sonstigen historischen und philologischen Gründe laut für den syrischen Ursprung und für die Abstammung aus der diakritischen Punctation: 1) Daß die arabische Schrift so wie der Schriftgebrauch überhaupt notorisch syrischen Ursprungs ist — wie nicht nur die arabischen Traditionen einstimmig bezeugen a), sondern sich auch vollständig graphisch nachweisen läßt b); 2) daß der literarische Einfluß der nestorianischen Syrer auch nach Entstehung des

---

der factische Gegenbeweis geliefert worden durch 2 alte Papyrus vom Jahr 133 d. H., die Silv. de Sacy im Journ. as. VII, 124 ff. IX, 209 ff. bekannt gemacht hat.

a) S. besonders Reiske im Repertor. f. bibl. ꝛc. Lit. IX, 238 ff. Silv. de Sacy in mem. de l'acad. etc. L, 297 ff. Bei aller Verschiedenheit in Angabe der arab. Mittelspersonen laufen sie alle darauf hinaus daß die Schrift aus den syrisch-arabischen Städten Anbar und Hira zu den Arabern gekommen sei, und zwar durch christliche Araber (عبادي), dergleichen ein großer Theil der hier wohnenden Stämme, namentlich die Dynasten von Hira und Gassan waren (Assemani B. O. III, 2. p. 597 ff. Kosegarten ad Amru b. Kelth. Moall. p. 37. 43. vergl. p. 5. Rasmussen hist. praec. ar. regn. p. 6. 19). Ueberhaupt ist es nicht zu übersehen daß es diese (bekanntlich aus dem früh gebildeten Jemen stammenden und also schon einer edlern Raçe angehörigen) syrisch-arabischen Stämme, besonders die Könige zu Hira waren von denen der poetische Aufschwung und die lit. Cultur der Araber ausgieng (Silv. de Sacy a. a. O. p. 355 ff. 438 ff. Chrest. ar. III, 50 ff.): nicht die rohen Ismaeliten bei denen Th. Chr. Tychsen in comm. Gott. rec. III, 252 ff. sie ohne genügenden Grund sucht (die Moallakas gehen nicht von Mekka aus, s. Hengstenberg Amrulkaisi Moall. p. 2 ff. Kosegarten p. 66); wie denn auch späterhin diese Gegenden (das Irak) der classische Boden der arab. Cultur geblieben sind.

b) Man muß insbesondre das nestorianische Alphabet wie wir es aus den beiden Proben bei Adler tab. 3 kennen, zu Grunde

Muhammedanismus unter den Chaliphen im Irak fortgedauert ja zugenommen hat, ſo daß die Araber in allen literariſchen Dingen als Schüler der Syrer zu betrachten ſind a), folglich die Präſumtion gilt daß ſie es auch in grammatiſchen Dingen ſind; dahin weiſt auch 3) der in allen Traditionen über den Urſprung der Vocalpuncte übereinſtimmende Umſtand daß ſie im Irak, dem Sitz ihrer früheſten und berühmteſten Grammatiker und Koranleſer, erfunden ſind; 4) die weſentliche Uebereinſtimmung des arab. Punctationsſyſtems mit dem ſyriſchen diakritiſchen welches ſich philologiſch als die Grundlage von jenem charakteriſirt, was — da dieſes um Jahrhunderte älter iſt, von den ſyriſchen Grammatikern mit Wichtigkeit und Sorgfalt behandelt wird, alſo den arabiſchen nicht wohl unbekannt bleiben konnte — nicht zufällig ſein kann ſondern mit Sicherheit auf einen hiſtoriſchen Zuſammenhang ſchließen läßt; wozu endlich 5) noch eine zwar apokryphiſche aber durch anderweitige Spuren (wovon weiter unten) unterſtützte Nachricht kömmt die nur von zwei Puncten, einem un-

---

legen, wie ſchon Th. Ch. Tychſen im N. Repert. II, 261 richtig bemerkt; der aber die unrechten Buchſtaben vergleicht (die beweiſenden ſind vielmehr Dolath, Riſch, Zain, auch wohl Olaph, die freilich in dem ungenauen Alphabet bei Michaelis gr. syr. — an welches ſich T. gehalten — grade fehlen), auch das hieroſol. Alph. mit Unrecht hieherzieht ꝛc. Das Sin ſcheint mir vom Semkath, deſſen Laut und Stelle es hat, hergenommen zu ſein. Vergl. auch die ganze kalligraphiſche Manier der kuphiſchen Schr. mit den Lectionarien Adler tab. 4 und 7. Natürlich iſt auch in der plumpen kuph. Sch. ſchon viel verwüſtet. Kopps Ableitung aus dem Altperſ. (§. 272 ff.) iſt daher unnöthig, und gründet ſich z. Th. auf falſche Figuren, vergl. Rask Echth. des Zendaveſta die Schrifttafel.

a) S. Assemani B. O. überall, und in der Kürze Eichhorn „die Syrer" in Meuſels Geſchichtforſcher V, 117 ff. Deſſen Geſchichte der Literatur I, §. 192. 196. 226.

tern und einem obern, noch nichts von einem mittlern weiß a).

4. Während das diakritische System den eben beschriebenen auswärtigen Sproß trieb, bildete es sich auch im syrischen Vaterlande zu einem rein phonetischen System aus: indem es sich durch Ausscheidung des bisher unter einem Zeichen mit dem ô (= â) vereinigten ă, ebenfalls zu einem Bestand von drei Vocalzeichen für ă ĕ ô erweiterte. Auch hier ist die Methode des diakr. Systems die Vocale durch die verschiedene Lage desselben Punctes (nicht durch verschiedene Figuren) zu bezeichnen geblieben: nur ist jetzt der einfache Punct -- wahrscheinlich um sich von dem beibehaltenen diakritischen Punct zu unterscheiden — zu einem Doppelpunct angewachsen b). Der Gegensatz des obern und untern Punctes hat sich nun auf ô = ⁚ und ĕ = ⁚̄ oder ⁚̄ fixirt: für das ă ist eine Verbindung des obern und untern Punctes ÷ gewählt worden; eine Bezeichnung die dem phonetischen Verhältniss dieser Vocale (wonach o und e im Gegensatz des dunkeln und hellen, a aber als indifferent in der Mitte zwischen beiden steht oder auch die Elemente von bei-

---

a) Toderini Lit. der Türken II, 143 auch bei Tychsen im N. Rep. II, 256 f. Daß die bekannt gewordenen kuphischen Schriftproben vor dem von Kopp mitgetheilten den mittlern Punct für Damma noch nicht gehabt hätten, wie Eichhorn Einl. I, §. 69 4. Ausg. behauptet: ist bekanntlich ganz ohne Grund, und wohl nur ein Misverständniss (aus Kopp §. 254 geschlossen) wie sie diesem Schriftsteller besonders in philologischen und paläographischen Dingen so gern entschlüpfen.

b) Bekanntlich besteht daneben noch ein anderes von den griechischen Vocalzeichen entlehntes Punctationssystem: von dem ich aber als einem fremdartigen aus der Analogie und dem Entwickelungsgange der semitischen Punctation heraustretenden hier absehe.

den in sich trägt) vollkommen gemäß ist. Die langen durch Vau und Jud bezeichneten Vocale û î scheinen sich noch lange mit dem alten untern diakritischen Puncte begnügt zu haben, im Gegensatz mit den Diphthongen au ai die entweder den obern zu gebrauchen fortfahren oder den neuen Doppelpunct des a aufnehmen. So finde ichs wenigstens noch in ziemlich jungen Denkmälern; während in andern die Zeichen des e ⁻̈ oder ⁻̣ auch für î einzutreten pflegen (welches am Ende sich das letztere Zeichen vindicirt zu haben scheint), das û aber zwischen oberm und unterm Puncte schwankt [a]). (Gewiß trägt erstere Observanz das Gepräge einer frühern, und die Zeichen für î und û sind erst später hinzugekommen: doch es ist auch außer Zweifel daß diese Erweiterung des Vocalsystems von dreien auf fünfe bei dem grösten Theil der Syrer uralt ist; wie theils aus dem Alter des von den griechischen Vocalzeichen entlehnten Vocalsystems, theils aus der unvordenklichen grammatischen Tradition und den in ihr überlieferten Na-

---

a) Vergl. die nestorianischen Handss. Adler tab. 3 (die eine aus dem 13. Jahrh. die andre von 1510), und andre Anführungen pag 26. 36. 38.; für das zweite das lectionar. Nestor. Musul. (von 1577) bei Adler tab. 4. Bei dem Schwanken zwischen diakr. Punct und Vocalzeichen, das in den ältern jener Handss. auch das o und a häufig betrifft, gilt unstreitig die Regel daß einfache Puncte diakritische sind (im lect. Musul. sind sie auch durch ihre Größe von den Vocalpuncten verschieden, so wie sie darin wieder von den Interpunctionen übertroffen werden). Uebrigens ist es ein Jammer sich im 3ten Jahrh. der orientalischen Studien in Europa über Fragen wie diese die ein Blick in eine vollständige Handsch. leicht lösen würde, mit solchen dürftigen und unzulänglichen Facsimile's herumschlagen zu müßen.

men der Vocale erhellet.) Auf dieſe Weiſe ergibt ſich folgendes Vocalſyſtem:

Kurze ◌ֲ = ă, ◌ֱ = ĕ

Lange ◌ָ = ŏ, ◌ֵ = ĭ, ◌ֹ = ŭ

◌ַי = ai ◌ָו = au a)

(ctr. ◌ֵי = ê)

Bei manchen Grammatikern z. B. dem Elias von Niſibis iſt das Vocalſyſtem ſogar auf ſieben Vocale angewachſen, indem ſie das u und i in ein kurzes und langes trennen; was allerdings philologiſch wohl begründet iſt, ſofern nämlich das kurze u auf die in der letzten Note bezeichneten Formen (wo im hebr. und arab. kein Vau geſchrieben wird), und das kurze i auf die Fälle wo im hebr.

---

a) Das Syſtem ſteht offenbar ſchon weit unter dem arabiſchen: theils wegen der complicirteren Bezeichnung, theils wegen der überflüßigen Zuthat der Zeichen für u und i. Aber auch die Symmetrie der Vocalverhältniſſe ſelbſt, die im arab. noch unverſehrt erſcheint, iſt hier bedeutend geſtört: kein kurzes ŏ, und ſtatt des â ein ô. Die Vocaliſation hat nämlich allmählig eine Verſchiebung erlitten, dergleichen auch in andern Sprachen nicht ſelten ſind (vergl. meine hebr. Gramm. §. 14 Note u): wahrſch. zunächſt â in ô, dadurch das urſpr. o verſchoben in u; ſo daß letzteres nun einen doppelten Laut vertritt: th. das urſp. û wie in מוּת, th. das urſpr. kurze o, wie in קֻדְשָׁא = hebr. קֹדֶשׁ und אקטול hebr. אֶקְטֹל, und ſo ein ähnliches den Wohllaut ſtörendes Uebergewicht erhält wie das ô durch die Verdrängung des â. Es iſt alſo nöthig ein langes und kurzes u zu unterſcheiden; nur weiß ich nicht ob die bei den alten Grammatikern vorkommende Unterſcheidung ſich wirklich hierauf bezieht.

das Jod entweder einen Halbvocal oder ein Chirek hinter sich hat (ּי, ִי), bezogen wird.

Anm. Ueber den Ursprung der beiden heutigen syrischen Punctationssysteme fehlt es zwar nicht ganz an Traditionen: aber sie sind — besonders in Ansehung der uns hier zunächst interessirenden einheimischen — eben so wenig stichhaltig als die arabischen. Das einheimische in Puncten bestehende soll von Jakob von Edessa (im 7. Jahrh.), das griechische von Theophilus von Edessa (im 8. Jahrh.) herrühren a). Aber abgesehen davon daß die erste Angabe in den von Assemani (pag. 478) angeführten Worten des Barhebräus nicht ausdrücklich enthalten ist, sondern sich auf die Voraussetzung gründet daß die bei B. abgebildeten Zeichen — die Assemani weggelaßen und niemand sonst bis jetzt gesehen hat — die heutigen Doppelpuncte seien, ist ganz neuerdings in einem aus Handschriften geschöpften werthvollen Beitrag zur syrischen Philologie und Literaturgeschichte b) daraus daß selbst in demjenigen Werke Jakobs v. Ed. worin man seine eigne Punctationsweise fast mit Bestimmtheit erwarten darf (die recensio vocum difficiliorum aus seiner Uebersetzung grie-

---

a) Ueber letzteres s. Assemani B. O. I, 64. vergl. p. 521. III, 2 p. 378. Das erstere schließt man aus der Nachricht I, 478.

b) N. Wiseman horae syriacae. T. I. Rom. 1828. Eine werthe Erscheinung von dem Orte her wo die Schätze liegen durch die einst Assemani eine neue Welt aufschloß und aus denen uns seit Adlers Zeiten keine Gabe mehr geworden ist; die ich hiemit freundlich begrüßt und als ein gutes Vorzeichen betrachtet haben will! Möge der Verf. bald den versprochenen 2ten Band nachfolgen laßen, und in der angefangenen Weise fortfahren aus der ihm zugänglichen unerschöpflichen Fundgrube (die neuerdings etwas drachenmäßig gegen ausländische Forscher gehütet werden soll) Gaben zu spenden!

chiſcher Väter nebſt der angehängten epistola ad Georg. Sarugensem bei Assemani I, 478 vergl. II, 499) in zwei aus dem 10. Jahrh. herrührenden Handſſ. (Vat. 153. Barber. 104), die griechiſchen Puncte zu finden ſind: wahrſcheinlich gemacht worden daß dieſe ſchon von Jakob v. Ed. gebraucht worden ſind a); wie denn bereits J. D. Michaelis die treffende Vermuthung aufgeſtellt hat daß ſie ein Product des ängſtlichen Buchſtabengeiſtes der Monophyſiten ſeien der die philorenianiſche Ueberſetzung hervorgebracht hat b). Aber das Stillſchweigen

---

a) Hor. syr. I, 182 ff. Was den andern geltend gemachten Grund betrifft daß von andern Puncten als dieſen und den diakritiſchen ſich überhaupt keine Spur in den Handſſ. finde: ſo muß ich fragen ob der Verf. nicht an die Doppelpuncte gedacht hat, oder ob auch dieſe ſich nirgends finden ſollen?

b) O. B. XVI, 120. 140. Gramm. syr. §. 7 hauptſächlich auf die Oxforder Handſch. woraus White's Ausgabe gefloßen iſt, geſtützt. Wenn auch Ms. Schluß daß die Punctation dieſer Handſch von Thom. v. Charkel oder gar dem Verf. der Ueberſetzung ſelbſt herrühren müße, unſtatthaft iſt — da ältere Hdſſ. z B. der cod. Ang. (und andre bei Adler p. 52 ff.) ſie nicht haben: ſo iſt doch dieſe Entſtehungsweiſe einer ſo fremdartigen Vocaliſation in ſich ſelbſt ſo wahrſcheinlich und mit den übrigen hiſtor. Verhältniſſen im Einklang, als es nur ein paläograph. Factum ſein kann. Am entſcheidendſten ſind folgg. Thatſachen: 1) daß die philor. Handſſ. griechiſche Wörter des Originaltextes die ſie auf eine für Syrer unverſtändliche Art in der Ueberſetzung beibehalten oder nachahmen, an dem Rande haben, wovon der Uebergang zu der im cod Ridl. und z. Th. im cod. Par. (Adler p. 56) beobachteten Weiſe ihre Vocale auf die ſyriſchen Wörter ſelbſt überzutragen leicht war; 2) der verſchwenderiſche Gebrauch der Vocalbuchſtaben in ſolchen Wörtern, wobei z. B. ה für e ſteht (nicht als Aſpiration wie Michaelis O. B. XVI, 138 glaubt), z. B. Ζεβεδαιου זהבהרהאו (vergl. die zabiſche Orthographie), was ſich als einen vorläufigen Nothbehelf ſtatt der Puncte charakteriſirt; 3) die ſonderba-

über unsre Doppelpuncte ist überhaupt so groß daß die Kenntniss und der Gebrauch derselben sich nur auf ihr zerstreutes Vorkommen in monophysitischen und maronitischen Handss. neben den griechischen und auf die grammatische Tradition zu stützen, eine eigne d. i. von den gangbaren griechischen unabhängige Existenz aber nicht angenommen zu werden scheint. Glücklicherweise zeigen zwei Adlersche Tafeln mit Proben nestorianischer Hdss. (Nr. 3. 4) verbunden mit einzelnen Textanführungen im Werke selbst wo sie ihren Sitz und vielleicht ihren Ursprung haben: die Nestorianer, und widerlegen die auf den Grund einer zweideutigen Stelle bei Assemani a) aufgekommene Meinung daß die Nestorianer sich bloß der alten diakritischen Puncte bedienten b). Dies stimmt auch ganz zu dem sonstigen Festhalten dieser Partei an altvaterländischen Ueberlieferungen in Sprache Schrift und sonstigen Gebräuchen, so wie zu ihren historischen und geographischen Verhältnissen — ihrem engen Verkehr mit den Arabern, und der größern Entfernung von den Griechen und hellenisirenden Syrern.

---

ren Sammlungen punctirter Wörter und Stellen des bibl. Textes die sich finden (wohin auch die sog. karkaphsche Uebers. in den von Wiseman untersuchten codd. Vat. 153. Barb. 104 gehört) und monophysitischen Ursprungs sind.

a) B. O. III, 2 p. 378. Der „vetus punctandi mos per punctula sive supra sive infra literas apposita" die auch die westl. Syrer neben ihren griech. Zeichen brauchen sollen, scheint freilich sehr deutlich auf die diakr. Puncte zu gehen: paßt aber auch auf die Doppelpuncte.

b) Michaelis gramm. syr. §. 7 so wie alle neuern Grammatiker besonders aber Th. C. Tychsen im N. R. II, 250, der sogar geradezu die ausdrückl. Behauptung hinzufügt daß die Adlerschen Tafeln keine Spur von Vocalzeichen enthielten! was bei ihrer Menge ein mir rein unbegreifliches Versehen ist.

Indeſſen kann dieſe Punctation doch nicht wohl erſt unter den ſpätern Neſtorianern entſtanden ſein: ſchon deſswegen weil ſie auch von den weſtlichen Syrern neben der griechiſchen gebraucht wird, die ſie doch wohl nicht von den Neſtorianern ſondern aus altſyriſcher Tradition haben müßen. Auf dieſen Urſprung weiſen auch andre philologiſche und hiſtoriſche Spuren hin, wodurch ſie ſich als einen unmittelbaren Sprößling der diakritiſchen charakteriſirt. Es iſt ſchon oben bemerkt worden daß o und e in ihren Sitzen noch den alten diakritiſchen Gegenſatz des obern und untern Punctes darſtellen, und der ganze Fortſchritt eigentlich nur darin beſteht daß das bisher mit ô (= â) unter einem gemeinſchaftlichen Zeichen verbunden geweſene kurze a ſich von ſeinem alten Gefährten trennend ein eignes Zeichen annimmt — wozu die Verbindung des obern und untern Punctes, alſo ein Doppelpunct, das zunächſtliegende Mittel war — und ſo ſich als einen dritten Vocal conſtituirt. Daß dieſe Ausſcheidung des a — wahrſcheinlich in Folge jener Kataſtrophe der Ausſprache wodurch das lange a endlich völlig in o übergieng — wirklich die Bezeichnung durch Doppelpuncte eröffnet und allmählig auch bei o und e nach ſich gezogen, und ſo den Uebergang der diakritiſchen Punctation in eine phonetiſche Doppelpunctation vermittelt habe: documentirt ſich aus Denkmälern die neben der diakritiſchen Punctation erſt den Doppelpunct für a in einzelnen Wörtern zeigen (z. B. cod. Assem. 2. philox. bei Adler tab. 5. מַן man und מַנוּ manu, und im cod. Ridl. ed. White regelmäßig bei Pael und Ethpaal), ſo wie aus dem Schwanken älterer neſtor. Handſſ. zwiſchen diakritiſcher und phonetiſcher Bezeichnung bei o und e während a ſchon ziemlich feſtſteht (vergl. Adler tab. 3 mit tab. 4). — Dieſer geſchichtliche Gang hat ſich aber auch dünkt mich in den Namen der Vocale nicht unbezeugt gelaßen. Unter

diesen scheiden sich deutlich zwei Arten der Benennung: 1) die Namen für o und e Z'qopho = Hebung und R'bhozo = Senkung, die entweder auf den Gegensatz der starken und schwachen Vocalaussprache oder am natürlichsten auf den des obern und untern Punctes, also in jedem Fall auf die diakritische Punctation gehen müßen; 2) die Namen für a und u (statt ŏ) P'thocho (Oeffnung) und 'Ezozo (Zusammenziehung), die von der Gestalt des Mundes bei der Aussprache entlehnt sind, also diese Vocale nach ihrer phonetischen (physiologischen) Natur bezeichnen. Ch'bhozo (von חבע comprimere deprimere) ist offenbar gleichbedeutend mit R'bhozo a) und scheint — wie das Zeichen selbst — nur eine spätere Modification jenes Namens zu sein. Die Verschiedenartigkeit dieser Namen bestätigt sich im arabischen, wo sich zwei vollständige Reihen von Vocalnamen ausgebildet haben: die schon oben beschriebene von der Gestalt des Mundes bei der Aussprache hergenommene — Phatcha, Kasra, Damma (='Ezozo) — und eine andre die sich auf die Nominalflexion bezieht, wo das o durch رفع Hebung, e durch خفض oder جر Senkung, a durch نصب feste oder Normalstellung bezeichnet ist (Silv. de Sacy gramm. ar. I, §. 718). Diese letztere Benennungsweise wird zwar gewöhnlich auch auf die Verrichtung der Organe bei der Vocalaussprache bezogen (s. S. de Sacy a. a. O.), und diese Deutung ist

a) Vergl. den Gegensatz von k'dom masqotho (höher) und ch'bhizotho (tiefer) womit Elias von Nisibis den Unterschied des kurzen und langen i bezeichnet (grade so wie er das kurze u im Gegensatz mit dem langen als „weiter" d. i. weniger zusammengezogen charakterisirt; der kurze Vocal erscheint nämlich auch bei hebr. Grammatikern als eine unvollkommene Ausbildung oder geringere Potenz des langen).

an sich allerdings — in der Gestalt wie sie bei einigen hebr. Grammatikern hinsichtlich des o und e erscheint, auf die Bewegung der Lippen bezogen a) — nicht ohne Schein, da das a wirklich im Gegensatz mit o und e durch eine Normalstellung des Mundes gebildet wird; allein abgesehen davon daß die ihr zu Grunde liegende Anschauung etwas gezwungen und weit nicht so treffend ist als die in der erstern, ist es mir unwahrscheinlich daß sich von einem und demselben Gesichtspunct aus eine doppelte Reihe von Namen gebildet und in den drei genannten Dialekten fortgepflanzt habe. Dagegen ist die Beziehung auf die äußere Gestalt der Vocalzeichen bei der Einfachheit und Anschaulichkeit ihres diakritischen Gegensatzes so natürlich und nahliegend, daß man sich wundern müste wenn sie ausgeblieben wäre und keine Namen ausgeprägt hätte. Nimmt man den Fingerzeig hinzu der in der Beziehung der betreff. arab. Namen auf die Flexion (اعراب vgl. Silv. de Sacy I, §. 716) und in der oben angeführten arab. Tradition bei Toderini worin ausdrücklich die Erfindung des obern und untern Punctes auf den Irab bezogen wird, auf die diakritische Punctation hindeutet: so wird mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit angenommen werden können, daß wir in den syrischen Namen für o und e und den ihnen entsprechenden arabischen eine ältere von der Stellung des diakritischen Punctes hergenommene oder mit einem Wort diakritische, in den übrigen aber eine jüngere physiologische oder orthoepische Benennungsweise der Vocale, in beiden demnach merkwürdige Denkmale der zwiefachen geschichtlichen Vocalniedersetzung bei Syrern und Arabern, der diakritischen und der rein phonetischen, vor uns haben.

---

a) S. Abenezra bei Jo. Morinus ex. 18, 7. Abr. de Balmis bei Buxtorf punct. p. 191. 203, wo nur die Oberlippe fälschlich statt der Unterlippe genannt ist.

Verhältniss der hebräischen Punctation.

Wenn wir uns nun von diesen historischen Vordergliedern der semitischen Punctation zu der Betrachtung der hebräischen wenden: so finden wir hier eine so bedeutende Veränderung daß es auf den ersten Blick schwer hält die Züge des einfachern syrischen oder arabischen Systems darin wiederzufinden und an einen historischen Zusammenhang zu glauben. Die Vocalreihe ist durch Spaltung der 5 Laute a e i o u in lange und kurze auf 10 angewachsen, die durch 8 verschiedene Zeichen — theils Puncte in verschiedener Zahl und Stellung, theils Striche und Figuren — ausgedrückt sind, und nebst ihren Namen sich in folgender Tafel darstellen:

Kurze	lange
◌ַ Pathach = ă	◌ָ Qamez = ā
◌ֶ Seghol = ĕ	◌ֵ, ◌ֵי Zere = ē
◌ִ Chireq = ĭ	◌ִי, ◌ִ langes Chireq = ī
◌ֳ flüchtiges Qamez = ŏ	◌ֹ, ◌ֹו Cholem = ō
◌ֻ Qibbuz	וּ, ◌ּ Schureq = ū

Vergleicht man, um sich zu orientiren, das System mit dem arabischen und syrischen, so zeigt sich daß der eigentliche Zuwachs in drei Dingen besteht: 1) Vermehrung des ältern Bestands der kurzen Vocale ă ĕ ŏ durch weitre Verdünnung vieler e o um zwei neue ĭ ŭ, die den andern Dialekten und noch der in den ältern Uebersetzungen vorliegenden Aussprache fehlen a); 2) zwei neue lange Vocale

a) Meine hebr. Gramm. §. 14. Vergl. über den spätern Charakter der hebr. Vocal. überh. Hermes XXXI, 1 S. 50 f.

ô ê besonders durch Zusammenz. der Diphth. au ai; 3) prosodische oder rhythmische Dehnungen ā ē ō, wodurch eine Mittelclasse zwischen kurzen und langen Vocalen entstanden ist; von denen nur das ā den übrigen Dialekten bekannt ist, aber als ursprüngliche und unveränderliche Länge, nicht als wechselnde prosodische. Die Verwirrung steigt noch durch die defective Schreibart (Weglaßung der Vocalbuchstaben) wodurch die kurzen ֲ ֱ und die tongedehnten ָ ֵ ֹ mit den ursprünglichen Längen zusammenfallen; so wie durch eine andre Eigenheit der hebr. Orthographie (wozu sich schon im syr. ein kleiner Ansatz zeigt) die spätern Ablautungen des ursprünglichen â in ô ê î oder û der Etymologie wegen fortwährend mit א und ה statt mit ו und י zu schreiben (während im arab. in solchen Fällen die Etym. durch ein beigesetztes Hamza angedeutet wird). Dieser philologische Charakter des hebr. Vocalsystems im Verhältniss zu den übrigen stellt sich in folg. Tafel dar.

Kurze und rhythmisch gedehnte.

Kurze	gedehnte
ַ = ă	ָ = ā
ֶ = ĕ	ֵ = ē
ִ = ĭ	
ָ = ŏ	ֹ = ō
ֻ = ŭ	

Ursprünglich lange mit Vocalbuchstaben

vollständig geschr.	defectiv	Ablautungen aus â mit א und ה statt ו und י	
ָא, ָה	ָ = â		
ִי	ִ = î	ִא	st. ִי (= ِئ)
ֵי	ֵ = ê	ֵא, ֵה / ָא, ָה	st. ֵי
וּ	ֻ = û	ֻא	st. וּ (= ُؤ)
וֹ	ֹ = ô	ֹא, ֹה	st. וֹ

Das eingerückte und außerhalb der Linie befindliche zeigt was der hebr. P. eigen iſt.

Schon an ſich iſt es klar daß dies verwickeltſte und ausgebildetſte aller ſem. Punctationsſyſteme nicht auf einmal ſondern nur allmählig aus einfachern Grundlagen erwachſen ſein kann; und da es erwieſenermaßen zur Zeit des Talmuds noch nicht beſtanden hat, ja nicht einmal ein Anſatz dazu wahrzunehmen iſt, ſeine Entſtehung und Ausbildung alſo erſt in die Zeit fällt wo bei Syrern und Arabern längſt Punctationsſyſteme im Gange waren: ſo ergibt ſich ſchon daraus die Präſumtion daß ſeine Veranlaßung und Grundlage von dieſen auswärtigen ausgegangen ſei. Aber es fehlt auch nicht ganz an philologiſch-hiſtoriſchen Spuren dieſes Zuſammenhangs. Zunächſt laßen ſich bei genauerer Betrachtung in dem Syſtem ſelbſt, ſowohl in den Figuren als in den Namen gewiſſe Familienzüge erkennen. Vor allen Dingen tritt in den Vocalen ō und ī wieder der alte diakritiſche Gegenſatz des obern und untern Punctes hervor, woran ſich û als mittlerer [a] — wie im arabiſchen — anſchließt. Wirklich betrachten die Kabbaliſten die über die Punctation philoſophiren (Buxtorf Tib. pag. 74 f. vergl. punct. p. 60) den einfachen Punct und die durch ſeine 3fache Stellung bezeichneten Vocale o i u als die Grundlage der ganzen Punctation. Auch bei hebr. Grammatikern, namentlich Abenezra und A. de Balmis (ſ. Morinus und Buxtorf a. d. oben angff. OO.), iſt die Vorſtellung von drei einfachen (פשוטות) oder Urvocalen (מסרות, אמהות) gangbar: aber nicht o i u nach der Figur (wie bei den Kabbaliſten) ſondern ă ō ĭ (die 3 arabiſchen Vocale) nach

a) Nach Michaelis O. B. III, 246. IV, 225 iſt im cod. Cassel. das Schureq oft bloß durch dieſen Punct ohne Vau bezeichnet.

den Hauptmundstellungen bei der Aussprache, deren Beschreibung („geöffneter", „gehobener" und „gesenkter Mund") sich offenbar auf die arabischen Namen فتحة, رفع und خفض bezieht. Die übrigen nennen sie zusammengesetzte (מורכבות), und rechnen dahin Qamez, Zere, Seghol, Schureq (worunter aber nicht bloß ā, ē, ĕ, ū sondern auch ŏ und ŭ begriffen waren). Um den arabischen Ursprung dieser Ausscheidung der Urvocale außer Zweifel zu setzen, kommen im Buch Kozri (II, §. 80 ed. Buxt.) dabei förmlich die arabischen Namen zum Vorschein: nämlich außer dem allgemein gebräuchlichen Pathach, Qamûz = Damma und Schebher = Kasra für o und i; wobei nicht zu übersehen ist (was schon Muscat. ad. h. l. bemerkt hat) daß unter Qamuz hier Cholem zu verstehen ist, wie sich daraus erweist daß bei den übrigen Grammatikern Qamez unter den zusammengesetzten, hingegen Cholem unter den einfachen Vocalen erscheint. Dieser Umstand ist um so bemerkenswerther da daraus nicht nur hervorgeht daß das hebr. Qamez eine Uebersetzung des arab. Dâmma, sondern auch daß dies der ältere Name für o ist der später an â übergieng und durch Cholem ersetzt wurde; ein Fall der unstreitig auch beim i stattfindet, das hier wie bei Abenezra noch den Namen des arab. e trägt, der später (im gleichbedeutenden Zere) auf ē übergegangen ist und dem Namen Chireq Platz gemacht hat. — Diese in den Figuren und Namen der hebr. Punctation enthaltenen Spuren der syr. arab. Abkunft derselben bestätigen sich durch die Nachrichten die wir von den Anfängen der hebr. Grammatik haben: welche bekanntlich nicht nur durch die gramm. Arbeiten der Araber im 10. und 11. Jahrh. angeregt, sondern auch nach arab. Muster behandelt ist, wie besonders Jo. Morinus ex. 18 erwiesen hat.

Ohne mich auf eine genauere chronologische Bestimmung der hebr. Punctation einzulaßen, genügt es mir nachgewiesen zu haben daß sie *später als die syrisch-arabische* und eine *Tochter* derselben ist; füge aber die Bemerkung hinzu daß sie wenigstens im 11. Jahrh. schon vollendet gewesen sein muß, weil der erste uns bekannte hebr. Grammatiker aus dieser Zeit, R. Juda *Chiug*, schon die sogenannten 7 Könige (Vocale) kennt und namentlich aufführt. Ihre Entstehung und Ausbildung fiele demnach in die Zeit zwischen der Aufzeichnung des Talmuds und dem Aufblühen der philologisch-biblischen Wißenschaften unter den Juden nach ihrer Uebersiedelung in den Westen, also etwa zwischen dem 7. oder 8. und dem 10. Jahrhundert. Damit trifft auch die Ansicht oder Tradition späterer Rabbinen zusammen die sie mit der Aufzeichnung der Ueberlieferung überhaupt (des Talmuds) combiniren, und als eine durch die Zerrüttung ihrer mündlichen Ueberlieferung in Folge ihrer Verfolgungen und ihrer Zerstreuung auf der Erde gebotene traurige Nothwendigkeit betrachten (bei *Buxtorf* punct. p. 42 ff. bes. p. 51). Wenn die dabei erwähnte *Zerstreuung* auf die *letzte* — die Vertreibung aus dem Osten durch die Araber und den Sturz der babylonischen Rechtsschulen im 9. und 10. Jahrh. — zu beziehen ist, wie es scheint: so würde das eine bestimmtere und m. E. sehr paßende chronologische Andeutung enthalten. Daraus erklärt sich auch daß schon unter den spanischen Rabbinen des 11. 12. Jahrh. der Ursprung der Punctation vergeßen war. Auffallend aber ist es daß sie diese so wie ihre paläographische und grammatisch-kritische Observanz überhaupt, nicht, wie man erwartet, von den *babylonischen* Akademien (wo die Berührung mit den Arabern stattfand, und wenigstens in den letzten Zeiten grammatische Studien getrieben worden sein müßen, wie R. Saadia Verf. einer Bibelübersetzung und hebr. Grammatik beweist), sondern von den sonst in der jüdischen

Tradition gänzlich verschollenen Gelehrten zu Tiberias ableiten. Sind damit vielleicht die Spuren des syrischen Einflußes in der hebr. Grammatik zu verbinden? Ich kann das Problem jetzt nicht weiter verfolgen, und werde es bei der Geschichte der Masorah wieder aufnehmen.

(Beschluß im nächsten Heft.)

2.

Rechenschaft über seine Ausgabe des Neuen Testaments.

Von

Professor Lachmann in Berlin.

Einem bloßen Text, wie ihn meine Stereotypausgabe des N. T. ihrer Bestimmung nach liefern sollte, die Erörterung der kritischen Grundsätze beizugeben, schien wenig passend: und außerdem, mich stereotypisch gedruckt zu sehen, wäre mir gerade so zuwider wie auf Pergament. Gleichwohl urtheilten einsichtige Freunde, besser sey es, die Theilnahme der Wohlwollenden recht bald zu erregen, und sie lieber selbst auf den gewünschten Standpunkt der Beurtheilung zu führen, eh sie vielleicht anders woher Vorurtheile faßten oder im Aufsuchen der verborgenen Grundsätze verdrossen würden. So hat mich ein freundliches Anerbieten eines der Herausgeber dieser Zeitschrift ermuthiget, was ich zu sagen wünschte, hier, sicher am schicklichsten Ort, niederzulegen, und meine Scheu gedämpft, wie ich doch wagen könnte, vor einer Gesellschaft zu reden, die mich nicht zu den Ihrigen rechnen kann. Freilich ward es mir leichter, mit Einem Theologen, und gerade mit Schleiermacher, meine kritischen Zweifel zu verhandeln: vielleicht aber gelingt mir, wenigstens in den Hauptsätzen auch anderer Theologen Beistimmung zu erlangen: das Einzelne meiner Arbeit wird und soll Schleiermacher nicht verantworten, wie ich darin auch von jedem andern gern Tadel und Belehrung annehmen will.

Sobald ich das Feld der neutestamentlichen Kritik übersah, ward mir auch klar, daß, wenn ich auf die Dauer ar-

beiten wollte, Griesbach mein Führer nicht seyn dürfte. Nicht daß ich Griesbachs Freiheit und Sorgfalt, sein großes zeitmäßiges Verdienst bezweifele: aber seine Kritik ist zu unvollständig und, eben weil er vorsichtig seyn wollte, zu unvorsichtig. Niemand wußte so gut, als er, wie zufällig die gemeine Lesart, die sogenannte recepta, sich gebildet hat, und dennoch legte er sie zum Grunde. „Ist Ursach vorhanden, von der gewöhnlichen Lesart abzugehn?" war seine Frage, da doch die natürliche nur seyn kann: „Ist Ursach vorhanden, von der am besten bezeugten Lesart abzugehn?" Er meinte vorsichtig und bescheiden zu seyn, wenn er keine Lesarten neu aufnähme, die er nicht verantworten könnte: ihm entging, wie viel unvorsichtiger es sey, unverändert stehn lassen, was er unbezeugt wußte. Zwar kann man Griesbach entschuldigen: denn die ganze philologische Kritik des achtzehnten Jahrhunderts (wenn man den einzigen unverständenen Bentley abrechnet) war zufällig und desultorisch, ja sie ist es bei der Masse gewöhnlicher Kritiker noch jetzt. Statt zuerst nach dem wahrhaft überlieferten zu fragen, nahm man leichtfertig das eben vorliegende für so gut überliefert, als jedes andre: deuchte die Verschiedenheit der Beachtung würdig, griff man flugs zu den innern Gründen der Entscheidung, und man entschied. Bei Griesbach galt freilich auch die Prüfung der Quellen viel, und er steht darin über der Mehrzahl der Philologen: aber ihn reizte doch nur zur Untersuchung, was er nach inneren Gründen und nach kritischen Regeln richten zu können dachte: viel anderes ließ er entweder unerwähnt oder unentschieden. Wie kann es aber den Kritiker angehen, ob eine Lesart wichtig ist oder unwichtig? Unter den von Griesbach zu wenig geachteten sind viele ohne Streit richtig: andre beweisen, daß die gemeine Lesart entweder falsch oder doch keineswegs sicher ist.

Wollen wir also das Ansehn des Textes, mit dem sich die Kirche zwar dreihundert Jahre beholfen hat, nicht lieber verwerfen als unbegründet, wenn es möglich ist, einen vierzehnhundertjährigen zu erlangen und einem sechzehnhundertjährigen nah zu kommen? Wird es nicht eines Kritikers würdiger seyn, die Verantwortung eben sowohl für das, was er stehn läßt, zu übernehmen, als was er ändert? Er muß überzeugt seyn, daß bei der sorgfältigsten Arbeit ihn oft genug Irrthum, Uebereilung und Nachlässigkeit täuschen werden: wie kann er, der im Thun gewiß fehlen wird, sich das Unterlassen der Pflicht für Bescheidenheit anrechnen?

Hier aber könnte mir selbst jemand falsche Bescheidenheit oder Trägheit vorwerfen. Warum bis zu vierzehn-, sechzehnhundert Jahren, nicht bis zu der Apostel eigener Hand zurück? Darauf gehen freilich die innern Gründe und die kritischen Kanones geradezu los, wie auch die neuerdings und gewiß zum großen Vortheil der Kritik sorgfältiger ausgeführte Beobachtung des Sprachgebrauchs der einzelnen Schriftsteller. Es fällt mir nicht ein, diese Mittel zur Erkenntniß des Wahren zu verachten, ich fürchte nur, daß man damit nicht so weit kommen wird. Ist man doch in der That noch nicht weiter damit gekommen, als zu einer nachgebesserten recepta, die doch wohl nicht gut dem apostolischen Text ähnlicher seyn kann, als die Handschriften, welche das vierte Jahrhundert las. Ich will übergehn, daß aus inneren Gründen sich nur eine geringe Zahl von Lesarten entscheiden läßt, daß die kritischen Kanones ihrer Natur nach fast alle sich gegenseitig aufheben (wie man es überall in Griesbachs Commentar sehen kann, der, ehrlicher als andre, sie gewöhnlich gegen einander spielen läßt): das Eine nur mag hier erwähnt werden, daß, wo noch die vorläufige Sicherung des Textes im Ganzen fehlt, auch für das Einzelne des Sprachgebrauchs wenig zu bestimmen ist.

Mithin, so vortrefflich diese kritischen Hülfsmittel sind, sie dürfen erst nachfolgen einer auf nichts anders als Ueberliefertes gegründeten Herstellung der ältesten Lesart. Nur diese, durchaus aber nicht die auf innern Gründen beruhende Kritik, habe ich mir zur Aufgabe gesetzt: ja ich behaupte, auch meine Nachfolger sollten billig nichts weiteres wollen. Die Feststellung eines Textes nach Ueberlieferung ist eine strenghistorische Arbeit und nichts weniger als unendlich, wenn auch ein einzelner schwerlich die Quellen schon ganz erschöpft und gewiß oft aus menschlicher Schwäche fehlt. Hingegen diejenige Kritik, welche die Schranken der Ueberlieferung durchbricht und der Vermuthung ihr Recht gewährt, ist ungebunden und nimmt an Umfang und Sicherheit zu mit wachsender Kenntniß und Geistesfreiheit. Sie ist ein unschätzbares Kleinod unserer Kirche, aber, wie diese, auch einer stäten unendlichen Entwicklung fähig. Daß sich daher niemals der feste historische Boden verlieren möge, scheint mir es am besten, den Text nach der bloßen Ueberlieferung, so bald es möglich seyn wird, unveränderlich festzustellen, wodurch man den freien Fortschritt der Kritik sicher nicht hemmen wird.

Damit niemand, dem etwa die Sache noch nicht deutlich geworden ist, das Feststellen des Textes, wie ich es begehre, für papistisch halte, oder die Weise, nur nach Ueberlieferung ohne eigenes Urtheil die Lesart zu bestimmen, für mechanisch und (wie man nun vielleicht spotten wird) stereotypisch, so will ich mich auf einen Kritiker berufen, dessen ganzer Zweck ebendahin ging und der nicht im Ruf des Papismus steht, wie man auch von ihm weiß, daß er in andern Schriftstellern weniger, als man wünscht, Vermuthung von Historie gesondert hat. Es ist kein anderer, als der größte Kritiker der neueren Zeit, Richard Bentley, von dem freilich Theologen und Philologen hochmüthig gesagt haben, wie sie auch sonst ihn achteten, die

Kritik des N. T. habe nichts mit seiner Ausgabe verloren: aber dies Urtheil beruht entweder auf den verbreiteten kindischen Vorstellungen von Bentleys Kritik a), oder es hat nicht jedem so nah gelegen, als mir, was Bentley über Kritik des N. T. geschrieben hat, mit Bedacht zu lesen. Wer des Mannes großartige Weise begreifen kann, wird ihn mit mir auf einerlei Weg antreffen: und ich bin stolz, daß mir gegönnt worden ist, mich wieder dahin zu finden und die Ausführung seines Gedankens wenigstens anzufangen.

Nur dies kann man vielleicht dem strenghistorisch constituirten Texte zum Fehler anrechnen, daß er an manchen Stellen für die scheinbar annehmliche Lesart eine wenig verständliche, zuweilen auch eine sicher unrichtige geben wird, daß er noch öfter der lieb gewordenen Gewohnheit widerstreitet, ja zuweilen frommen Gemüthern anstößig werden kann. Allein die zur Männlichkeit erwachsene Kirche, die nicht mehr mit dem Buchstaben wider Gegner zu fechten braucht, kann darüber nicht ängstlich werden: die Kritik aber muß, wenn sie das Recht, den Maßstab der Auctorität zu überschreiten, gewinnen soll, erst überzeugt seyn, daß Auctorität und Ueberlieferung zuweilen auf erweislich unrichtiges führen. Es ist meines Amtes nicht, zu beurtheilen, ob man etwa, um der Schwachen zu schonen, auch noch unkritische von Anstößen gereinigte Texte zu machen zweckmäßig finden wird; aber nur ja nicht einen einzigen unveränderlichen, sondern nach Verschiedenheit der Subjectivitäten verschiedene.

---

a) Wer Bentley genauer kennt, wird nicht bezweifeln, daß ein neuer Herausgeber des Horaz, nachdem er, was freilich leicht ist, Bentleys Conjecturen größtentheils entfernt hat, für die Bestimmung des Textes nach ihm beinah nichts mehr zu thun finden wird.

Wird aber nun gefragt, wie der älteste Text zu gewinnen sey, so beut sich von selbst eine Grenze dar. In einer jüngern Gestalt brauchen wir so leicht keine Stelle zu geben, als wie sie in den letzten Jahren des vierten Jahrhunderts gelesen ward, wie Hieronymus sie in seiner verbesserten Uebersetzung gewährt. So weit wenigstens, als Hieronymus ursprünglicher Text herzustellen und aus dem Lateinischen das Griechische zu erkennen ist, dürfen wir überzeugt seyn, entweder die damalige Lesart guter lateinischer Handschriften zu haben, oder was Hieronymus nach griechischen Büchern änderte. Hieronymus Uebersetzung ist durch die Trägheit der vaticanischen Kritiker nicht wieder hergestellt, aber sie ist in ihrer echten Gestalt auch nicht verloren: und wenn man sich nur an die Handschriften hält, die vor dem zehnten Jahrhundert geschrieben sind a), wird man sie den ältesten griechischen weit näher finden, als den gewöhnlichen späteren, die unserm gemeinen Texte zum Grunde liegen. Dies war denn auch Bentley auf den ersten Blick nicht entgangen, und er wollte seinen Text größtentheils auf die Uebereinstimmung der ältesten Handschriften mit der Vulgata bauen, so daß er nur einzeln noch älteres, wo es zu haben war, einführte. Wer die Kritik des N. T. gewissenhaft und nach der Ordnung treibt, muß hierauf bald kommen, und darum sagt auch Bengel (introd. §. 39, 10.): „Eadem me consensio quidem sollicitavit aliquando specie sua, ut omni exceptione

a) Aus so alten Handschriften, die mir von mehreren Orten freundlichst gewährt worden sind, habe ich die Vulgata bedeutend verbessert, und ich denke sie mit den alten Varianten in einer größeren Ausgabe nebst dem griechischen Apparat abdrucken zu lassen, wie es auch Bentley wollte. Für einige Theile des N. T. bedarf ich indeß noch mehrerer Handschriften. Vorsteher von Bibliotheken, die meiner Bitte um Unterstützung Gehör geben, fördern dadurch ein Werk, das für die Kritik des N. T. und für die Kenntniß der lateinischen Sprache gleich ersprießlich ist.

maiorem statuerem.“ Um so viel mehr hätte man von dem neuesten katholischen Herausgeber, Herrn Dr. Augustin Scholz, Recht gehabt zu erwarten, er werde den griechischen Text hauptsächlich nach der Vulgata formen, wodurch er zugleich der gebilligten lateinischen Lesart seiner Kirche und dem erweislich ältesten Text näher kam, als durch seine Nachbesserung des griesbachischen. Aber er war nun auf den wunderbaren Einfall gerathen, die ältesten Handschriften und Kirchenväter hätten den ältesten Text nicht gehabt, der hingegen in den gemeinen neueren Handschriften erhalten sey: den dabei nothwendigen Beweis hat er nicht geführt, daß die ältere Lesart in überwiegend mehreren Stellen augenscheinlich verderbt, oder aus absichtlicher Besserung entstanden sey, als die der neuen gewöhnlichen Handschriften.

Man darf nicht vergessen, daß Bentley seine Kritik eben nur angefangen hat: er wäre gewiß bei der Vulgata mit so wenig Beschränkung nicht stehn geblieben. Denn Hieronymus führte selbst durch seine Grundsätze, die meines Erachtens vortrefflich sind und für immer die Textbestimmung des N. T. regeln müssen, auf ein freieres Verfahren. Er wollte (dies sind seine höchst verständigen Grundsätze) das Lateinische geben codicum Graecorum emendata conlatione, sed veterum. Alte sind ihm, die Origenes und Pierius brauchten a) (comm. in ev. Matth. 24, 36. in ep. ad Gal. 3, 1. 5, 7.). Er verschmähte die verfälschten und interpolirten, weil sie nur von wenigen

a) Seine Handschriften galten dem Origenes selbst nicht für hundertjährig; daß eine Lesart älter als seine Handschriften sey, beweiset er aus Herakleon: *ὅτι μὲν σχεδὸν ἐν πᾶσι τοῖς ἀντιγράφοις κεῖται „ταῦτα ἐν Βηθανίᾳ ἐγένετο“ οὐκ ἀγνοοῦμεν· καὶ ἔοικε τοῦτο καὶ ἔτι πρότερον γεγονέναι· καὶ παρὰ Ἡρακλέωνι γοῦν Βηθανίαν ἀνέγνωμεν.*

gebilliget würden, eos codices quos a Luciano et Hesychio nuncupatos paucorum hominum adserit perversa contentio. Denn die echten erkenne man aus der Uebereinstimmung mit den Ueberſetzungen, cum multarum gentium linguis scriptura ante translata doceat falsa esse quae addita sunt.

Hieronymus, der ebenfalls, wie man ſieht, von keiner andern Feſtſetzung der Lesart weiß, als nach Auctorität, giebt eine Beſtimmung, auf die man durchaus geführt wird, ſobald man weder eigenem Urtheil noch einer beſchränkten Auctorität folgen will: nicht nur alt muß die Lesart ſeyn, ſondern auch verbreitet. Darum iſt es bedenklich, ſich faſt allein auf die Entſcheidung der Vulgata zu verlaſſen: denn Hieronymus, deſſen Genauigkeit auch ſonſt nicht gerühmt wird, hatte ſich noch mit abſichtlicher Beſchränkung dem lateiniſchen Kirchengebrauch gefügt: quae ne multum a lectionis Latinae consuetudine discreparent, ita calamo temperavimus, ut his tantum, quae sensum videbantur mutare, correctis reliqua manere pateremur ut fuerant. Geben wir alſo nur lieber auf, uns einer beſchränkten Gewohnheit oder dem Einen Mann beinah ganz anzuſchließen, und folgen wir vielmehr ſeiner Regel, die verbreitete Lesart zu erkennen aus einſtimmigem Zeugniß der alten griechiſchen Handſchriften, der Ueberſetzungen und (dürfen wir hinzufügen) der älteſten kirchlichen Schriftſteller; ſollten wir auch hie und da Gefahr laufen, aus der größeren Maſſe von natürlich nicht ganz gleich alten Zeugen auch etwa ein Wort aufzunehmen, das erſt nach dem vierten Jahrhundert in Umlauf kam.

Hier muß ich nun abermals beklagen, daß Bentley nicht tiefer in die Arbeit gegangen iſt. Sonſt war es unmöglich, daß ihm der ſtäte Gegenſatz entging, der auf die

Unterscheidung zweier Familien von Handschriften führt und zu dem unbegründeten Gedanken an Recensionen mißbraucht worden ist. Bentley würde darüber sich schon so erklärt haben, daß vielleicht Griesbachs Verdienst in dieser Beobachtung geschmälert, gewiß aber seinen Irrthümern vorgebeugt wäre. Daß jener durchgängige Gegensatz sich schon zwischen Irenäus und Origenes findet, den ersten Schriftstellern des Occidents und des Orients, deren Zeugnisse zuverlässiger und reicher sind, daß der Gegensatz dauert, daß mit den occidentalischen Vätern die Uebersetzungen vor Hieronymus, mit den orientalischen aber die ältesten bloß griechischen Handschriften sammt einer koptischgriechischen (Evang. T.) übereinstimmen, das sind die Erscheinungen, welche Griesbach hinlänglich erwiesen hat: bei etwas bequemerer Stellung der Lesarten (wenn man nämlich die Zeugen für die recepta nicht mehr nach bisheriger Unsitte verschwiege) könnte sich jeder leicht von ihrer Richtigkeit überzeugen. Aber da doch nothwendig beide Familien auf einem gemeinsamen Urtext gegründet sind, so kann hier nur eine große Masse von Lesarten lehren, wohin jeder Zeuge zu rechnen sey: und einzelne Lesarten des Occidents, wo sie sich bei den ältesten Alexandrinern finden, sind nicht verwunderlich, vielmehr doppelt empfohlen. Wenn Origenes auch in derselben Stelle zwei Lesarten hat, und zwar neben einer andern die occidentalische, so bediente er sich gerade damals eines echteren oder der allgemeineren Ueberlieferung treuen Exemplars, nicht aber eines, das aus dem Occident zu ihm verschlagen oder nach einem occidentalischen gebessert war: denn beiderlei Annahme wäre wohl gleich wenig wahrscheinlich. Auch kann ich es nicht zugeben, wenn aus einigen Lesarten beide Familien im Allgemeinen ihrem Charakter nach unterschieden werden; die eine verfälsche durch Sacherklärungen, die alexandrinische liebe Grammatisches zu berichtigen; und wenn nun gar einzelne Lesarten von diesem und von

jenem Charakter uns lehren sollen, zum Theil sey eine der ältesten Handschriften (wie A und B) alexandrinisch, zum Theil occidentalisch. Denn einmal liegt dabei die fabelhafte Vorstellung von alexandrinischen Grammatikern als Verbesserern des N. T. zum Grunde a), und dann wird die echte Lesart dabei als sicher erkannt vorausgesetzt; aus wie schwankenden Gründen aber, beweisen die meist entgegengesetzten Urtheile der Kritiker: und ich bin, wie gesagt, gar noch nicht auf die wahre Lesart aus, die sich freilich gewiß oft in einer einzelnen Quelle erhalten hat, eben so oft aber auch gänzlich verloren ist, sondern nur auf die älteste unter den erweislich verbreiteten. Und hier kann ich nur die Quellen nach der überwiegenden Masse der Lesarten unter die zwei Familien vertheilen. Was beiden gemeinschaftlich ist, sey es eins oder schwanken beide Klassen in gleicher Art, die eine oder die mehreren Lesarten zeigen sich als verbreitet und sind des Textes würdig: für gleich begründet gilt mir die Lesart der einen Klasse und die ihr entgegengesetzte der andern: verwerflich ist (wenn auch vielleicht einzig wahr), für die nur ein Theil der einen von beiden Klassen zeugt.

Nur so weit führt uns der vorgezeichnete Weg, nicht selten zu einer mehrfachen verbreiteten Lesart: und ich sehe keinen Grund, warum eine Verschiedenheit, die mit dem Gegensatz beider Familien zusammentrifft, weniger

a) Daß einzelne Schreiber Grammatisches gebessert haben, will ich nicht leugnen. So hat der vaticanische, im Gegensatz aller andern, αι von ε bis auf einzelne mißverstandene Stellen meist wohl unterschieden. So hat er Matth. 1, 18. Χριστοῦ Ἰησοῦ geschrieben, weil er nicht sah, daß τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν zu verstehen sey: cuius Jesu Christi generatio sic fuit. Er war aber auch so gelehrt, daß er Hebr. 9, 2. 4. das güldene Rauchfaß aus dem Allerheiligsten in das Heilige schaffte.

wichtig seyn sollte, als was im Orient eben sowohl auf mehrere Arten als in occidentalischen Kirchen gelesen ward. In einer größeren Ausgabe wird es auch möglich seyn, beiderlei Schwanken anschaulich zu machen: bei der gegenwärtigen Ausgabe des Textes hemmte mich eine Schwierigkeit, die in der Beschaffenheit unserer Quellen liegt. Die occidentalischen Lesarten sind uns nur unvollständig bekannt, und sie sind uns sehr oft nur lateinisch überliefert: ich hätte mithin, selbst wo ich genug geben konnte, unter dem Text häufig Latein mit dem Griechischen mischen oder gar mein eigenes Griechisch zu Markt bringen müssen. Daher habe ich vorgezogen, durchaus einen orientalischen Text zu geben, welches sich schon ganz äußerlich in der Stellung der Briefe zeigt. Der Widerstreit occidentalischer Zeugen kam nicht in Frage, wo die andre Klasse einstimmig war. Hingegen entschied der Gebrauch des Occidents zwischen den schwankenden orientalischen Quellen. Ein Wort oder ein Satz, der in allen Theilen der Christenheit gelesen und nicht gelesen ward, steht als ungewiß zwischen Klammern: was allerorts gleichmäßig verschieden gelautet hat, ist so angezeigt, daß eine Lesart im Texte steht, die andern auf dem unteren Rande, und zwar diese, wo es mehrere sind, oder wo die Deutlichkeit Wiederholung der Textlesart verlangte, mit dem Zeichen der Gleichheit a).

Ist es streng genommen nicht meinen Grundsätzen gemäß, daß ich die bloß occidentalischen Lesarten für dieses Mal ausgeschlossen habe, so gebrauche ich dagegen mein gutes Recht, wenn ich alles, was in der Bestimmung des Textes nicht von den Handschriften, sondern von der Auslegung abhängt, frei nach meinem Gewissen und nach

a) Dies allgemein verständliche Zeichen wird wohl niemand täuschen, obgleich es Griesbach mißbraucht hat für Wetsteins Minus.

meiner Kenntniß einrichte. Hieher gehört erstens die Interpunction, um die sich vor allen Bengel ein großes Verdienst erworben hat, welches Griesbach nicht zu nutzen verstand. Den alten Handschriften fehlt sie nicht ganz: aber wie sie zu allen Zeiten zur Interpretation gerechnet und völlig frei ohne Ansehn der Vorgänger gehandhabt worden ist, habe auch ich geglaubt, sie, so gut ich konnte, anordnen zu müssen. Es soll niemand vergessen, daß er hierin eben so viel Recht hat, als ich: und vielleicht wird man sogar einem Philologen verzeihen, wenn ihm nicht eben an jeder Stelle die sämmtlichen Verhandlungen der Ausleger gegenwärtig waren, die ihn etwa zu einem andern Urtheil bewegen konnten. Ferner gehört hieher alles andre, was in der ältesten Schrift gänzlich fehl, Abtheilung der Wörter, ῑ subscriptum und Accente. Hier hat sich ein Philologe nicht zu rühmen, wenn er noch etwas mehr gethan hat, als Bengel: daß nicht in allem die strengste Consequenz beobachtet worden ist, wird man theils entschuldigen, theils loben. Zuweilen kann mir ein gewohnter Fehler entgangen seyn: in Streitigem sey man billig und trane mir Kenntniß des Streites zu. Und bedenke jeder, daß die begehrte Festigkeit des Textes sich auf dergleichen unbezeugte Dinge nicht mit bezieht. Es ist von Hug widerlegt und an sich vollkommen unglaublich, was Birch behauptet, die Accente der vaticanischen Handschrift (ganz vollständig über jedem Worte, nach Thomas Bentleys Vergleichung) seyen von der ersten Hand. Ein ῑ subscriptum habe ich nur Einmal gefunden: Mark. 1, 34. hat die Cambridger Handschrift ηιδισαν, d. i. ᾔδεισαν. Wenn aber manche (Griesbach ist frei von diesem Vorwurf) sich auf die ältesten Handschriften berufen, wo gezweifelt wird über ὅτε und ὃ τε, über ἀλλ' οἷς und ἄλλοις, über μένει und μενεῖ, über αὐτῇ und αὕτη, so dichten sie den Schreibern willkürlich eine Meinung an. Uebersetzer und Ausleger geben zwar wohl ihre Meinung zu erkennen;

aber auch nur Meinung: denn das Ueberlieferte war auch zu ihrer Zeit mehrdeutig. Die Unterschiede, welche die Aussprache nicht trafen, wie zwischen αι und ε, zwischen ει und ι, vernachlässigen die ältesten Schreiber durchgehend a): dadurch wird die Regel, die ich befolgt habe, gerechtfertigt, nach der Grammatik zu schreiben, wo die Verschiedenheit an der Aussprache nichts ändert, also nicht εἰδέα, ἥμειν, εἰλάσθητι, ἀνάπεσαι, ἔγειρε surge, συνπαραγενόμενοι, ἐμμέσῳ, οὐκ εὗρον. So mußte denn auch stehen, was die Aussprache fordert, φθείρουσιν ἤθη χρήσθ' ὁμιλίαι κακαί, obgleich des Apostels Schreiber gewiß χρηστὰ setzte. Hingegen alle nicht bloß in der Schrift bestehenden Abweichungen habe ich geachtet, weil ich nicht einsehe, warum man die Orthographie ausnehmen soll, wenn einmal der Text nach Auctorität bestimmt wird. So habe ich theils immer, theils wo es die Handschriften verlangten, gesetzt ἀνάπειρος für ἀνάπηρος, ἐγκακεῖν und nicht ἐκκακεῖν, συνζητοῦντες, ἔφιδε für ἔπιδε, οὖχ Ἰουδαϊκῶς, λήμψονται, so die Formen μαχαίρῃ, συνειδυίης, die Akkusative μείζων und μῆναν, so εἶδαν, κεκοπίακες, πῖν für πιεῖν, κατασκηνοῖν, ἐδεῖτο, ἀφίονται, ἀπέδετο für ἀπέδοτο, so mit unregelmäßigem Augment εἰλκωμένος, προσηργάσατο, ἐράντισεν, ῥερυμμένοι, διερμήνευεν, ἐπαισχύνθη, ηὕρισκον. Eben so schien es zu verwegen, die verschiedenen Formen des Conjunctivs

a) Die andern I-Laute mischen sie nicht, oder nur, wo sie in mehreren Silben auf einander folgen, wie πρωτοκλησία für πρωτοκλισία, ἤλειφεν für εἴληφεν; und nicht in allen ältesten Handschriften; in D etwas häufiger οι und υ. Noch im sechsten, siebenten Jahrhundert ward η auch ε gesprochen, und οι selbst im neunten nicht durchaus y, sondern auch oi. — Die ungenaue Schreibung hat manchmal die Kritiker zu grammatischen Fehlern verführt. Ap. Gesch. 26, 12. geben Mill und Wetstein aus E ἐπικάλησαι und ἐπεκάλεσαι an: aber ἐπικαλεσαι bedeutet ἐπικαλεῖσαι invocas.

δῷ, δοῖ, δώῃ und δώσῃ (wenn man auch δώσῃ hierher rechnet: denn eigentlich ist es Conjunctivus Futuri) zu beschränken. Einiges mag zweifelhaft seyn; wie ich z. B. βέννω nur in der Schrift verschieden halte von βαίνω, da ich doch neben ἀποκτείνω geglaubt habe zwei Formen anerkennen zu müssen, über welche die Grammatiker streiten, ἀποκταίνω (in unsern Handschriften ἀποκτένω) und ἀποκτέννω.

Aber ich muß wohl, da ich die Bestimmung der Lesart nur auf Auctoritäten beruhn lasse, genauer angeben, welcher Quellen ich mich bedient habe und wie viel dadurch etwa für den Zweck gewonnen ist, hauptsächlich aber, worin ich beschränkt worden bin und noch auf den Fleiß der Nachfolger rechne.

Hier will ich zuerst wiederholen, daß mir gewiß nicht gelungen ist, überall gleich aufmerksam und bedächtig zu seyn. Billige Leser verzeihen mir Fehler der Nachlässigkeit vielleicht eher, als ich selbst, wenn sie bedenken, daß hier das Urtheilen gleichsam in einem beständigen Rechnen mit Zeugnissen gegen Zeugnisse bestand, und daß mir für meinen Zweck niemand bequem vorgearbeitet hat, weil die früheren Kritiker nur höchst selten die Zeugen für die recepta genau und vollständig aufführen. Ein andres allgemeines Hinderniß liegt darin, daß den besten Handschriften öfters ein Blatt fehlt, daß viele Stellen nicht lesbar sind, daß kirchliche Schriftsteller etwas nicht angeführt oder nur ungenau angeführt haben.

Bei den griechischen Handschriften glaubte ich, wie auch Bentley wollte, mich am besten auf die mit Uncialen geschriebenen zu beschränken; schon weil von den wenigen andern, die etwa in Frage zu ziehn wären, meines Wissens keine zuverlässig genug verglichen ist. Und selbst

unter jenen war noch auszusuchen, was wirklich alt und bedeutend, was von den früheren nicht zum Prunk aufgezeigt, sondern zum Gebrauch dargegeben ist.

Die alexandrinische (A), um mit den orientalischen Quellen anzufangen, ist durch den Abdruck beinah durchaus brauchbar für die Kritik gemacht: doch giebt es noch Stellen, in denen Woidens Unkenntniß des Griechischen (er weiß z. B. von keinem Unterschied zwischen $\bar{\eta}$ und $\bar{\varepsilon}$) unlösbare Zweifel anregt. Weit übler steht es mit den zwei oder gar drei Vergleichungen der vaticanischen Handschrift (B). Was die von Herrn D. Scholz gebrauchte allein hat, scheint mir durchaus unrichtig oder zweifelhaft. Birch ist höchst nachlässig und hat den Lucas und Johannes gar nicht verglichen. Thomas Bentley bemerkte nicht einmal, daß auf die untere Schrift zu achten sey, nicht bloß auf die oberen schwarzen Züge: er giebt also nur die Lesarten der zweiten Hand: außerdem haben wir seine Arbeit auch nur durch Woidens Vermittelung. Die wenigen Zeilen der Schriftprobe bei Blanchini geben eine unbemerkte Lesart, συνεῖναι für συνιέναι Luc. 24, 45. und von Orthographischem ἰωάνην mit Einem $\bar{\nu}$ gegen Bentleys und Birchs ausdrückliches Zeugniß, dazu anderes. Und Herr D. Hug giebt in seiner Beschreibung (de antiquitate cod. Vatic. p. 15.) Orthographisches als beinah durchgängig an, wovon in den Vergleichungen keine Spur ist. Man sieht also, eine der wichtigsten Quellen ist uns nur höchst unvollständig bekannt, und darunter muß meine Kritik nothwendig gelitten haben. Wetsteins erste Vergleichung der Pariser Bruchstücke unter dem Ephräm (C) genügte, wie er selbst eingesteht (I, proleg. p. 153.), dem Kenner Rich. Bentley nicht: und auch mit der zweiten ist kaum ein redendes Zeugniß wider, durchaus nirgend ein stummes für die recepta gewonnen. Bei diesem Palimpsest müssen uns noch chemische Mittel und ein vollständiger

Abdruck helfen a). Die Bruchstücke der pauliniſchen Briefe im codex Coislinianus 202. (H) ſind nach Montfaucons Abdruck bequem zu brauchen, aber ſie bringen wenig. Viel wichtiger ſind die Palimpſeſte der Evangelien zu Wolfenbüttel (PQ), und Knittels Abdruck ließ wenig Zweifel. Auch der Abdruck von Borgias Bruchſtücken des Evangeliums Johannis (T) kann wohl genügen, und die in Kupfer geſtochenen dubliniſchen des Matthäus (Z bei Schulz und Scholz) ſind trotz der ungelehrten Behandlung ſehr dankenswerth.

Aber wenn wir den Umfang jeder von dieſen orientaliſchen Handſchriften überſchlagen, ſo iſt bald ausgerechnet, daß wir zwar im größten Theile des N. T. wenigſtens A und B mit einander vergleichen können, aber doch nicht überall. In einem großen Theile des Matthäus b) und im zweiten Briefe an die Korinther 4, 13.—12, 6. ſind wir von orientaliſchen Handſchriften einzig auf B beſchränkt, und von Hebr. 9, 14. an (alſo in den Hirtenbriefen und der Offenbarung durchaus) einzig auf A, wo uns nicht das immer ſeltne und oft unſichere Zeugniß von C zu Hülfe kommt. Hiedurch entſteht unvermeidlich der Mangel, daß in dieſen Theilen nur ſelten das Schwan-

a) Durch einen Abdruck des codex regius Ephraemi und des Claromontanus könnten Pariſer Gelehrte ſich ein unſterbliches Verdienſt um die Kritik des N. T. erwerben, zumal wenn ſie weniger die Pracht der Ausgaben von Woide, Kipling und Barret zum Muſter nähmen, als vielmehr (mit einigen Beſchränkungen, die ſich leicht finden würden) die zweckmäßige Bequemlichkeit der Arbeit von Knittel.

b) Auch Joh. 6, 68.—7, 6. und 8, 32—52.: aber hier grade ſcheint Wetſtein die Handſchrift C ſehr leſerlich gefunden zu haben, und ihr fehlte von dieſen Stellen nur Joh. 7, 3—6. und 8, 32—34.

ken des Orients zwischen mehreren Lesarten erkennbar ist, daß also gewiß oft eine wenig verbreitete für die einzige gelten wird. Wer sich daher meiner Ausgabe bedient, muß auf der Hut seyn: wo in diesen Theilen des N. T. nur wenig Abweichungen auf dem Rande zu finden sind, da ist auch weniger Sicherheit, daß der Text die gebilligtste Lesart des Orients liefert.

Ganz ohne Hülfe sind wir zwar nicht: aber es ist wünschenswerth, daß nach mir andere, wenn sie meinen Weg billigen, mehr thun, als ich konnte. Erstlich die Anführungen kirchlicher Schriftsteller, welche sich orientalischer Texte bedient haben, können, vorsichtig gebraucht, die Handschriften ersetzen: ja sie müssen, wenn wir nicht einseitig verfahren wollen, auch wo uns die Handschriften nicht fehlen, gebraucht werden. Ich hatte indeß nicht das Herz, auf die ungenauen Citate bei Clemens von Alexandria irgend Rücksicht zu nehmen: ich habe mich fast ganz auf Origenes beschränkt und selbst von Griesbachs vortrefflicher Arbeit über ihn weniger, als man erwarten möchte, Gebrauch gemacht, weil ich nicht sicher genug war, seine Irrthümer zu vermeiden a), und weil die Hand-

a) So urtheilt er (opusc. 1, 286. symb. 2, 314.) gewiß unrichtig, Origenes gebe 4, 738 c mit den Worten: ἢ ὡς ἔν τισιν eine Variante zu Matth. 21, 5., die nur mit gewaltsamen Umstellungen zu erlangen ist. ἀλλὰ μετὰ τὸ „ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι“ προτεταγμένα (hier fehlt τινὰ) τοῦ πραΰς οὐκ ἐξέθετο ὁ Ματθαῖος οὕτως ἔχοντα, „δίκαιος καὶ σώζων αὐτός“, ἔτι δὲ ἀντὶ τοῦ „καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον ὑποζυγίου“ „καὶ πῶλον νέον“ ἢ ὡς ἔν τισι „πῶλον — nicht ὑποζυγίου, wie im Zacharias keine der fünf Ausgaben hatte, p. 742 c d, sondern nach Aquila, Theodotion, Symmachus und der fünften — υἱὸν ὄνου“. Hingegen behauptet Griesbach ganz richtig, Origenes habe, wie andere (Hilarius von Pictavium p. 621 d 622 a fehlt), die μακαρισμοὺς in der Bergpre-

ſchriften der Werke des Origenes nicht genug inneren Werth haben, um auf ſie, wo des Schriftſtellers Worte nicht beweiſend ſind, mit Sicherheit zu bauen. Doch habe ich etwas öfter, als Griesbach ſein allzu formelles diserte oder §. ſetzt, aus Origenes Erklärung auf ſeinen Text geſchloſſen. Des Euſebius Kanones, bei Mill und bei Matthäi nicht ohne Fehler, gehören zum Apparat meiner größeren Ausgabe: auch andres genug habe ich von ihm verglichen; gebraucht aber nichts, weil ich den Texten zu wenig traute. Athanaſius echte Schriften mit Sorgfalt zu vergleichen, wird eine der nächſten Arbeiten meiner Nachfolger ſeyn müſſen.

Zweitens iſt aus den gemiſchten Quellen auch einiger Vortheil zu ziehn; wenigſtens aus der Ueberſetzung des Hieronymus, wo ſie der occidentaliſchen Lesart wider-

---

digt ſo geordnet gefunden, daß Matth. 5, 4. nach V. 5 ſtand. Die Stelle 3, 740 cd iſt deutlich. ἐν οἷς μετὰ τὸ „μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν“ (3) ἑξῆς γέγραπται τὸ „μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσι τὴν γῆν“ (5). τήρει γὰρ ἐν τούτοις ὅτι πρῶτον μὲν τῶν μακαριζομένων ἡ βασιλεία ἐστὶ τῶν οὐρανῶν (3), δεύτερον δὲ κληρονομήσουσι τὴν γῆν (5), οὐχ ὥστε τὸν πάντα αἰῶνα εἶναι ἐπ᾽ αὐτῆς· παρακληθέντες γὰρ (4) καὶ διὰ τὸ πεπεινηκέναι καὶ δεδιψηκέναι δικαιοσύνης κορεσθέντες αὐτῆς (6) καὶ ἐλεηθέντες (7) καὶ τὸν Θεὸν ἰδόντες (8) καὶ υἱοὶ αὐτοῦ κληθέντες (9) πάλιν εἰς τὴν βασιλείαν ἀποκαθίστανται τῶν οὐρανῶν (10). Nur hätte er nicht hinzuſetzen ſollen „Semel ut recepta“: denn aus 3,780 c folgt nichts über die Ordnung. ἔστι γάρ τις βότρυς κατὰ τὸ „μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι“ (3), καὶ ἄλλος κατὰ τὸ „μακάριοι οἱ πενθοῦντες“ (4), καὶ ἄλλος κατὰ τὸ „μακάριοι οἱ πραεῖς“ (5), καὶ ἄλλος κατὰ τὸ „μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί“ (9), καὶ ἄλλος κατὰ τὸ „μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ“ (8). καὶ τί δεῖ με καταλέγειν τοὺς αἰτίους τῶν μακαρισμῶν βότρυας; oder las etwa diesmal Origenes auch den neunten Vers vor dem achten?

streitet, die seiner griechischen Handschriften. Ich habe mir gegen die Lesart einer einzigen orientalischen Handschrift, wo die Vulgata nicht entschied, zuweilen sogar erlaubt an einem dritten Orte Hülfe zu suchen, nämlich in andern späteren und gewöhnlichen Handschriften. Was ich in dieser Art nur sparsam gewagt habe und mit bewußter Willkür, das wird in Zukunft gesetzmäßig etwas weiter getrieben werden, wenn man noch einigen Zeugen mehr ein gültiges Stimmrecht giebt. Ich kann es nicht übel nehmen, wenn in diesem Punkt, in welchem ich mich inconsequent weiß, jemand einzelne Stellen anders beurtheilt als ich: doch war es gewiß besser, hie und da die Strenge des Grundsatzes zu brechen, als sich der Willkür eines einzigen Schreibers preis zu geben. Gegen zwei orientalische Handschriften habe ich mich für die Lesart des Occidents, der Vulgata und der gewöhnlichen Bücher meines Wissens nur Einmal entschieden, Offenb. 11, 4. für ἐλαῖαι, wo A αὐλαῖαι hat und C ἀλαῖαι.

Wenden wir uns nun zu den Zeugen der andern Klasse, zu den lateinischen, so ist von dieser Seite für die Kritik durch griechische Handschriften am besten gesorgt in den paulinischen Briefen, durch den sogenannten codex Claromontanus (Δ) a) und durch den börnerischen (G). Mat-

a) Die Handschriften mit Buchstaben zu bezeichnen, war Bentleys Gedanke. In our Master's Edition, all the Manuscripts he uses — will be distinguish'd by Letters, for Brevity's sake, A. B. C. etc. α, β, γ, etc. (Answer pag. 34.). Davon machte Wetstein die unverständige Anwendung, daß jede Handschrift, auch die er nicht brauchte, und jedes scrub Manuscript, which our Master would scorn to look into (Bentley's Answer p. 33.), Buchstab oder Nummer bekam, — leider, wie es scheint, auf ewig. Daß Cantabr. und Clarom. beide D heißen, schien mir zu unpassend: daher habe ich diesem das Zeichen Δ gegeben. Die griechischen Handschriften, die ich brauche, bezeichne ich A B C D E Δ G H P Q T Z, die lateinischen a b c d e f ff g h.

thäis Abdruck des letzten ist von unschätzbarem Werth: denn ist die Handschrift gleich nur aus dem neunten Jahrhundert, so sind doch selbst unter den verschiedenen Lesarten, die in der Uebersetzung sehr häufig mit vorgesetztem vel angegeben sind, keine, die auf den Einfluß orientalischer Quellen deuten. Wetsteins Angaben aus der andern Handschrift sind durch Griesbachs Berichtigungen weit brauchbarer geworden, aber es fehlt gleichwohl noch viel, daß wir sie ganz kennten.

Lateinische Uebersetzungen, die für rein gelten dürfen, haben wir von den Evangelien in den Handschriften von Vercelli (a) und von Verona (b), denen ich die colbertische bei Sabatier (c) beigefügt habe, weil unter den genauer bekannt gewordenen keine ältere brauchbar schien: sie ist wenigstens nicht unrein, aber neu und oft nachlässig, so daß es gut wäre, künftig in ihren Platz lieber eine andre Handschrift einrücken zu lassen. Die zu Cambridge (d) halte ich in der Apostelgeschichte für zuverlässig. Wohl mag es sehr verschiedene, meinetwegen der ursprünglichen Aufzeichnung nähere Handschriften im Occident gegeben haben: diese ist in dem Einen Buche von merklichen Verbesserungen aus orientalischen Handschriften ziemlich frei. Für die pauliniſchen Briefe sind keine bessern zu wünschen, als die von Clermont (f), welche schon Sabatier aus der von S. Germain (k) ergänzt hat, und die börnerische (g). In der Offenbarung Johannis hilft wenigstens zum Theil Primasius (h), doch ist die Uebersetzung (wie alle der katholischen Briefe und der Offenbarung) frei und ungenau.

Die Zeugnisse der Kirchenväter, Irenäus (zumal des lateinischen), Cyprianus und Hilarius von Pictavi, sind von besonderer Wichtigkeit, schon weil von ihren Werken meist treffliche Handschriften erhalten sind, deren Lesarten Sabatier zu wenig beachtet, nicht zu erwähnen, daß sich

bei seiner Anordnung das Einzelne zu sehr versteckt. An Tertullian habe ich mich nicht gewagt. Augustin, wenn ich recht beobachtet habe, hat sich bereits gemischter unreiner Handschriften bedient, dergleichen die Evangelien zu Brescia, der Matthäus und der Brief Jacobi von Corbie sind, die ich für meinen Zweck so wenig zu nutzen weiß, als die eben so gemischte Uebersetzung des Ulfilas. Die Peschito hält Griesbach ebenfalls für unrein: mögen sie andre, denen es näher liegt, genauer betrachten, und, wenn es nöthig ist, meine Arbeit aus ihr und noch mehreren Uebersetzungen vervollständigen.

Mir ist unter den gemischten Quellen außer der Vulgata nur Eine nützlich gewesen, die berühmte und jetzt auch zugängliche Handschrift zu Cambridge (D). Es bedarf wenig Aufmerksamkeit, um zu entdecken, daß sie von der ersten Hand (die Correcturen noch abgerechnet) aus einer ursprünglich occidentalischen, aber vielfach von Verschiedenen durchgebesserten und verfälschten Handschrift gezogen ist. Ich habe daher wenigstens geglaubt, in Wortformen und Orthographie, über welche die occidentalischen Zeugen in den Evangelien und in der Apostelgeschichte nichts aussagen, auf die Uebereinstimmung der Cambridger Handschrift mit orientalischen fußen zu können. Aber auch nur die Uebereinstimmung: denn für ein gleichmäßiges Schwanken beider Familien habe ich es nicht einmal nehmen mögen, wenn in der Apostelgeschichte die Handschrift Lauds (E) mit einer orientalischen zusammentrat, gegen D und eine andre orientalische: denn leider ist E sammt der Uebersetzung (e) gar zu wenig rein occidentalisch, als daß sie etwas beweisen könnten. Die Cambridger Uebersetzung (d) ist auch in den Evangelien manchmal nicht ohne Gewicht, wo sie vom Griechischen abweicht und die lateinische Lesart unverändert erhalten hat.

Also in den pauliniſchen Briefen ſind wir faſt überall (doch zumal im Brief an die Hebräer weniger) vollſtändig mit occidentaliſchen Zeugniſſen verſehn; auch, wenn man die Beſchränkung in den Wortformen abrechnet, in den Evangelien. Allein in der Apoſtelgeſchichte und in der Offenbarung haben wir nur je einen Zeugen des Occidents, der noch dazu am Ende der Apoſtelgeſchichte verſchwindet: wo mithin nicht etwa eines Kirchenvaters Zeugniß zu brauchen iſt, bleibt uns das Schwanken des Occidents unbekannt; daher man in meiner Ausgabe hier wieder nur ſelten das Zeichen der Klammer findet oder Lesarten auf dem Rande. In den letzten Abſchnitten der Apoſtelgeſchichte und in den katholiſchen Briefen gehn aber die occidentaliſchen Quellen gänzlich aus, auch die Kirchenväter ſchweigen; ſo daß wir hier, auf A und B, manchmal C, ſammt der Vulgata beſchränkt, eben nicht weiter kommen, als zu dem Verfahren Bentleys. Und auch ſonſt überall, wo ein Streit der orientaliſchen Zeugen über Wortformen und dergleichen nicht auf Ausſage der andern Klaſſe zu ſchlichten iſt, ſehen wir uns abermals zur willkürlichen Entſcheidung gezwungen. Wenn ich hier mit wenigen Einſchränkungen die vaticaniſche Schreibart vorgezogen habe, ſo kann ich zwar manches dafür ſagen, aber es bleibt immer eine Tugend, die aus der Noth gemacht iſt.

Man ſieht, daß ich die Schwächen meiner Arbeit nicht verberge, und man wird mir wohl glauben, daß ich ſie um der Sache willen angebe, weil ſie ſonſt manchem entgehn könnten. Wie oft dagegen, was ich allein auf Auctorität gebilligt habe, wirklich auch das einzig richtige ſey, will ich nicht weiter ausführen, damit es nicht etwa den Schein habe, als wollte ich mich des Einzelnen, welches ich bloß nach dem Grundſatze nicht habe verfehlen können, beſonders rühmen, und damit ich denen, die mein Ver-

fahren sich deutlich machen und prüfen wollen, die Freude, dergleichen zu finden, nicht verderbe.

Vielmehr will ich sogleich bekennen, daß meine Recension auch unstreitig fehlerhafte Lesarten mit den gewöhnlichen Ausgaben gemein hat, von denen wohl manche noch leichter zu bessern sind, als die Kritiker geglaubt haben, z. B. (wenn ich hier nicht etwa unwissend fremdes Gut an mich bringe) Mark. 9, 23. τὸ „εἰ δύνῃ" πίστωσαι, Ap. Gesch. 20, 4. Θεσσαλονικέων δὲ Ἀρίσταρχος καὶ Σεκοῦνδος καὶ Γάϊος, καὶ Δερβαῖος Τιμόθεος. Ich gebe sogar zu, oft hat mein Text Fehler, wo die recepta wenig oder keinen Anstoß giebt: aber das ist der Vorzug meiner anstößigen Lesarten, daß sie der Kritik das Zeichen zur freien Wirksamkeit geben, wo sie von dem täuschenden Schein der gewöhnlichen leicht verblendet wird. Offenb. 2, 13. durch meine Lesart καὶ οὐκ ἠρνήσω τὴν πίστιν μου καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀντίπας, ὁ μάρτυς μου, ὁ πιστός μου, ὃς ἀπεκτάνθη παρ' ὑμῖν, ὅπου ὁ σατανᾶς κατοικεῖ, wird wohl ein jeder von selbst darauf geführt, daß der Genitivus stehen muß, ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀντίπα, ὁ μάρτυς μου, woran bei der gewöhnlichen Verfälschung ἐν αἷς Ἀντίπας niemand denken kann. So wird man sich wohl nicht scheuen 1 Kor. 9, 15. die willkürliche recepta aufzugeben und bei meiner Lesart aus ἢ νὴ zu machen, so: οὐκ ἔγραψα δὲ ταῦτα, ἵνα οὕτως γένηται ἐν ἐμοί· καλὸν γάρ μοι μᾶλλον ἀποθανεῖν, νὴ τὸ καύχημά μου· οὐδεὶς κενώσει: wenn man zumal bedenkt, daß Cap. 15, 31. καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκω, νὴ τὴν ὑμετέραν καύχησιν, die alexandrinische Handschrift denselben Fehler hat, entweder ἀποθνήσκω ἢ oder ἀποθνήσκων ἢ: denn der letzte Buchstab von ἀποθνήσκω ist abgerissen, die folgende Zeile fängt aber an mit η. Matth. 21, 31. billigte zwar Hieronymus die Lesart τίς ἐκ τῶν δύο ἐποίησεν τὸ θέλημα τοῦ πατρός; λέγουσιν Ὁ πρῶτος: aber nach seinen Worten (sciendum est in veris

exemplaribus non haberi novissimum, sed primum) und nach der Friauler Handschrift scheint er sie nicht aufgenommen zu haben. Die andre, die ich aufnehmen mußte, λέγουσιν Ὁ ὕστερος, ist nicht ohne Sinn: aber es widerspricht dem natürlichen Gefühl, daß die Juden, um sich zu rechtfertigen, so offenbar falsch antworten sollen. Sie scheint daher weder der ursprünglichen Erzählung würdig, noch kann jemand eingefallen seyn, ὁ ὕστερος absichtlich an die Stelle von ὁ πρῶτος zu setzen. Die Umstellung der Antworten V. 29. 30. ist offenbar nur ein unkritisches Hülfsmittel. Wenn man sich aber an Schleiermachers Bemerkung erinnert (über 1 Timoth. S. 51.), ὕστερος adjectivisch sey wider den Sprachgebrauch des N. T. a) (ὁ ὕστερος aber, und nicht ὁ ἔσχατος, ist die Lesart, welche sich hier als im Orient gänge beweisen läßt); und wenn man dazu in Erwägung zieht, daß Origenes in der Auslegung dieser Parabel alles genau durchgeht, auch 3,770 d ganz deutlich auf die zunächst vorhergehenden Worte anspielt, ἐποίησεν τὸ θέλημα τοῦ πατρός, aber von der Antwort der Juden sich nichts entfallen läßt: so wird man wohl wahrscheinlich finden, daß seine Handschrift hier echter war, daß er darin die Worte λέγουσιν Ὁ ὕστερος nicht las, obgleich er (3,773 b) in der nahen Parallelstelle V. 41., der Quelle (meine ich) der hier eingeschalteten Rechtfertigung der Juden, das λέγουσιν αὐτῷ allerdings fand, welches Marcus und Lucas nicht haben, Lucas indeß 20, 16. wenigstens auch eine Antwort der Juden, ἀκούσαντες δὲ εἶπαν μὴ γένοιτο. Niemand wird etwa meinen, Origenes habe die bedenklichen Worte übergehen wollen: dazu ist er, möchte man sagen, zu forschsüchtig: und wenn ihn etwa sein Scharfsinn verließ, er hätte das Herz gehabt, mit deutlichen Worten für unecht zu erklären, was er dafür

a) Außer 1 Tim. 4, 1. Auch bei den LXX. nur 1 Chron. 29, 29.

hielt, wie er 3,670 ff. die Vermuthung nicht unterdrückt, Matth. 19, 19. sey καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν unechter Zusatz.

Eins aber will ich doch rühmen, wozu die Anzeige des Schwankens der Lesart hilft. Man erinnert sich, daß in meiner Ausgabe nur angezeigt werden sollte, was in allen Theilen der Christenheit gleich verschieden gelesen ward. Hier nun belehrt uns das Schwanken oft, wo es massenweise kommt, und führt zur Entscheidung. So wird die Menge von schwankenden Lesarten im Evangelium des Marcus jedem die Ueberzeugung geben, daß es uns wenig sorgfältig überliefert und gewiß in manchen Stellen verdorben sey: dadurch wird dann wieder glaublicher, daß es unvollendet und am Schluß ungebührlich vermehrt seyn möge. Wer im Evangelium des Johannes unzählige Male die verbindenden Partikeln in Klammern findet, wird nicht mehr zweifeln, ob er sie für künstlich getilgt oder für eingeschaltet zu achten habe. So würde man vielleicht anstehen, den Engel und die Θρόμβους αἵματος Luc. 22, 43. 44. und die Worte des Erlösers Πάτερ, ἄφες αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἴδασιν τί ποιοῦσιν 23, 34. für unecht zu halten, wenn nicht in der Leidensgeschichte bei Lucas auch manches, was unsre kanonischen Evangelien haben, grade eben so schwankend überliefert wäre; nämlich 22, 64. ἔτυπτον αὐτοῦ τὸ πρόσωπον, 23, 17. ἀνάγκην δὲ εἶχεν ἀπολύειν αὐτοῖς κατὰ ἑορτὴν ἕνα, V. 23. καὶ τῶν ἀρχιερέων (s. Matth. 27, 20. Marc. 15, 11.), V. 38. γράμμασιν Ἑλληνικοῖς καὶ Ῥωμαϊκοῖς καὶ Ἑβραϊκοῖς.

Daß ich für dies Mal die Lesarten des Occidents ausgeschlossen habe, hat einzelnen Stellen gewiß geschadet. So konnte ich Ap. Gesch. 24, 6—8. die Lücke nicht ausfüllen, nicht einmal anzeigen. Die Ergänzung, weil sie nur wenig Verschiedenheiten darbietet, scheint eben

nicht jung zu seyn: doch hat sie wenigstens Hieronymus in seine Uebersetzung nicht aufgenommen. Im Allgemeinen behaupte ich, wie oft auch die occidentalische Lesart an Werth der entgegengesetzten gleich stehen mag, es bleibt immer ein seltner Fall, wenn einmal die nicht schwankende Lesart der Lateiner erweislich die wahre oder der wahren näher ist. Sollen die innern Gründe, nachdem nun der Text einmal ziemlich bestimmt ist, auch etwas gelten und zwischen den zwei Klassen im Ganzen gewählt werden, so muß ich meines Orts mit Hieronymus sagen: multo purior fontis unda quam rivi. Einen der plumpsten Zusätze hat der gemeine Text (nicht Hieronymus) aus occidentalischen Quellen, Ap Gesch. 15, 34. ἔδοξε δὲ τῷ Σίλᾳ ἐπιμεῖναι αὐτοῦ, einen Zusatz, der mit dem Vorhergehenden streitet, ποιήσαντες δὲ χρόνον (Judas und Silas) ἀπελύθησαν μετ' εἰρήνης ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν πρὸς τοὺς ἀποστείλαντας αὐτούς, obgleich er mit dem Folgenden stimmt, V. 40. Παῦλος δὲ ἐπιλεξάμενος Σίλαν, der mithin den Anstoß verdoppelt und die Frage nach der Entstehung der Apostelgeschichte geflissentlich schwerer macht.

Am wenigsten gern, fürchte ich, wird man mit meinem Texte zufrieden seyn, wo statt seiner sich eine andre nur weniger bezeugte Lesart ohne langen Beweis fast von selbst als die einzig echte erkennen läßt. Ich habe gleichwohl den Grundsatz nicht aufgeben dürfen und lieber den verbreiteten Fehler vorgezogen, weil 1) oft die Auctorität wirklich in gar keinem Verhältniß mit der einleuchtenden Wahrheit der Lesart steht, oft aber auch 2) eine bloße Vermuthung (die wir doch sicher nicht in den Text lassen dürfen) die Ueberlieferung aller Zeiten aufwiegt.

So kann wohl kein Streit darüber seyn, bei Lucas ist die kürzere Formel des Gebets des Herrn richtiger, wie sie Origenes und Hieronymus mit der vaticanischen Hand-

schrift lesen: ich mußte dagegen der Uebereinstimmung von ACP mit allen occidentalischen Quellen folgen. Aber nicht weniger sicher sind doch wohl Luc. 24, 36. die Worte nur aus dem Johannes genommen, die in A und B wie bei ihm lauten, *καὶ λέγει αὐτοῖς Εἰρήνη ὑμῖν*, in P c und der Vulgata mit dem Zusatz *ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε*, der aus einer andern Erzählung ist, wo es auch hieß *ἔδοξαν φάντασμα εἶναι* (Matth. 14, 26. Marc. 6, 49.), wie hier *ἐδόκουν πνεῦμα* (*φάντασμα* D) *θεωρεῖν*. Ich mußte diesen Zusatz aufnehmen, und konnte den ganzen Satz auf das Ansehen weniger durchaus oder halb occidentalischen Zeugen (D a b d) nicht einmal als zweifelhaft bezeichnen. Genau eben diese Zeugen sind gegen andre Verfälschungen der Auferstehungsgeschichte bei Lukas V. 12. *ὁ δὲ Πέτρος ἀναστὰς — βλέπει τὰ ὀθόνια — θαυμάζων τὸ γεγονός*, V. 51. *καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν*, V. 52. *προσκυνήσαντες αὐτόν*, welche schon andre, dünkt mich, verworfen haben; gewiß mit Recht, aber den Text danach zu ändern, räth mir wohl niemand.

Ein andres Beispiel. Gegen den Schluß des Marcus habe ich mich schon erklärt: der Hauptgrund dawider, nämlich daß Marcus Erzählung niemals in diesem Verhältniß zu den andern Evangelisten steht, bleibt unwiderleglich, wenn man sich auch nicht zu der Voraussetzung entschließen kann (und ich gestehe, die Beweise genügen mir nicht), daß Marcus unsern Matthäus und Lucas benutzt habe. Eusebius (*ζητήμ.* 61 d 62 a 72 c) fand den Abschnitt in sehr wenigen Handschriften: unsere haben ihn, B ausgenommen, sämmtlich: im Occident ward er von jeher und schon von Irenäus gelesen. Aeußerlich mehr für und mehr wider sich, als der Schluß des Marcus, hat die Stelle 15, 28. *καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα Καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη*. Der Occident ist durchaus dafür: der Orient schwankt, Eusebius für, P für, A B C wider: von den ge-

miſchten D wider, Vulgata für. Unecht ſind die Worte ganz ohne Zweifel: es iſt nicht Marcus Weiſe, was ein andrer Evangeliſt in anderm Zuſammenhang hat (wie Lucas 22, 37. dieſe Anführung des Jeſaias), für einen andern Zweck zu gebrauchen: ja er bedient ſich niemals einer Stelle des A. T. außer in Reden. Aber kann wohl das Citat, 1, 2. 3. für echter als dieſes gehalten werden? Wir haben, es zu verwerfen, auch nicht den kleinſten äußern Grund: denn die gleich gut bezeugten Lesarten *ἐν τῷ Ἡσαΐᾳ τῷ προφήτῃ* und *ἐν τοῖς προφήταις* können dafür nicht gelten. Allein Marcus Weiſe iſt es nicht nur wie das andre zuwider, ſondern hier iſt noch gar wunderbar eine Stelle, die Matthäus 11, 10. bei andrer Gelegenheit hat, mit der aus Jeſaias, deren ſich die übrigen Evangeliſten bedienen, verknüpft worden. Wollte der Schriftſteller am Anfang des Buchs etwas beſondres thun, etwas, das er im ganzen Buche nicht wieder that, nun, ſo war doch wohl nothwendiger ein Zeugniß der heiligen Schrift von Chriſto ſelbſt als von ſeinem Vorläufer. Noch mehr, die Worte unterbrechen den Gang der Rede bis zur völligen Unverſtändlichkeit, der ohne ſie einfach und eben iſt, *ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Θεοῦ ἐγένετο Ἰωάννης, βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.* Denn ſo verbindet ganz richtig Origenes 4, 15. in den Worten *πῶς γὰρ δύναται ἀρχὴ εἶναι τοῦ εὐαγγελίου — ὁ Ἰωάννης*; Unmöglich kann *ἐγένετο Ἰωάννης βαπτίζων* genommen werden für *ἦν βαπτίζων*. Ganz anders ſagt Johannes 1, 6. *ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ Θεοῦ*, indem er die Rede fortſchreiten läßt, die er begonnen hatte *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο*, worauf ſich bezieht *ἐγένετο ἄνθρωπος*. Auch Marc. 9, 7. *καὶ ἐγένετο νεφέλη ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς* iſt nicht zu verſtehen *ἦν ἐπισκιάζουσα*, ſondern Lucas erklärt 9, 34. *ἐγένετο νεφέλη καὶ ἐπεσκίασεν αὐτούς*. Alſo Marcus konnte den Satz in ſeine Rede unmöglich

einflechten: hingegen ein frommer Leser, der die Anmerkung beischrieb, hatte nicht Rücksicht zu nehmen auf Marcus Gebrauch, auf Schicklichkeit und auf den Zusammenhang der Rede. Er setzte, glaube ich, zuerst nur das Wort der Schrift hinzu, das bei dieser Erzählung stets angeführt ward, ὡς γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐᾳ τῷ προφήτῃ Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ. Nachher ward auch die Stelle aus Maleachi hinzugefügt, und weil sie bestimmter auf die Person eines Vorläufers deutet, vorangestellt, Ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου. Nun war freilich passender ἐν τοῖς προφήταις: aber kein Wunder, wenn sich die ältere Lesart mit Jesaias Namen doch auch erhielt.

Ich hoffe die Art meiner Kritik für kundige Leser deutlich dargestellt und genugsam begründet zu haben. Hätte ich meinen Ruhm gesucht, und nicht vielmehr zu leisten getrachtet, was mir für die Gemeinde wünschenswerth und ersprießlich scheint, so hätte ich vielleicht anders gearbeitet, sicher hier durchaus anders von meiner Arbeit gesprochen. Das wenigstens wird jeder zugeben, daß ich bedächtig und mit Ueberlegung ans Werk gegangen bin: unbillig wäre es also, mit leichtfertigem Tadel nach Einfall und Vorurtheil mich zu bekämpfen. Mein schönstes Ziel aber ist erreicht, wenn, was ich gethan habe, ein Anfang wird, der die Nachfolger fördert und zur Vollendung in gleichem Sinne reizt.

3.

Ueber die noch unerörterte Umstellung der zweiten und dritten Bitte des Vater-Unsers beim Tertullian.

Von

Dr. C. Imman. Nitzsch.

Als ich vor zehn Jahren behufs einer Vorlesung über die Geschichte des kirchlichen Lebens die besonders einschlagenden Schriften des Tertullianus durchging, fiel mir in der Lehrschrift vom Gebet der Umstand auf, daß bei der Anführung und Auslegung der sieben Bitten des Herrn-Gebets eine weder mit unserm Texte der Evangelien, noch mit dem allgemeinen Kirchengebrauche vereinbare Folge derselben eintrat. Tertullian macht dort die Bitte: Es geschehe Dein Wille ꝛc., zur zweiten, und läßt darauf die Bitte: Dein Reich komme, als die dritte folgen. An eine nur augenblickliche Irrung des eifrigen Presbyters, die sich etwa auf diese Weise schriftlich verewigt hätte, ist nicht zu denken. Einen solchen Text hat man anders inne, als sonst einen; das Herrngebet war dem Tertullian so wie seinen Kirchengenossen bereits der üblichste und solenneste Text geworden, und er giebt über die göttliche Weisheit in der Anordnung der Bitten, und über den Sinn der einzelnen, Erklärungen ab, welche eben nur mit der von ihm angenommenen Folge bestehen können. Fürs Erste geht er von der Heiligung des göttlichen Namens zur zweiten Bitte mit den Worten über, secundum hanc formam (in Gemäßheit dieser uns überlieferten Bittformel) subjungimus, fiat voluntas tua etc. und erst, nachdem er diese Worte erklärt hat, erklärt er das zu

erbittende Kommen des Reiches. Dieses aber so, daß er, wie dieß sogleich die Anfangsworte bezeugen, veniat quoque regnum tuum ad id pertinet, quod et fiat voluntas tua, scilicet in nobis, auf die Erfüllung des göttlichen Willens (in der vorhergehenden Bitte) zurückschauet. Endlich das Ganze der drei ersten Bitten überblickend ruft er, sed quam eleganter divina sapientia ordinem orationis instruxit, ut post coelestia, id est post Dei nomen, Dei voluntatem, et Dei regnum, terrenis quoque petitionibus locum faceret. Diese Erscheinung ist seltsam genug. Tertullianus, sollte man denken, konnte nur in Gemeinschaft mit Andern und mit Vielen das Vater-Unser lesen, sprechen, schreiben. Warum gibt es aber dann von dieser Umsetzung der Bitten außer seinen Schriften keine Spur? Cyprianus in der ganz ähnlichen Schrift befolgt, soviel er sonst mit seinem Meister gemein hat, die ursprüngliche oder gewöhnliche Ordnung. Bei geschlossenen Redestücken aus dem Alterthume, bei solchen, welche wie Gesetze und Formulare eine ursprüngliche wörtliche Gebundenheit und die Würde der Solennität behaupten müssen, bietet mir meine Kenntniß und Erinnerung nichts ganz Aehnliches dar, ich müßte denn die Abweichung vom hebräischen Texte des Decalogs damit vergleichen, welche sich in der griechisch-alexandrinischen Uebersetzung vorfindet. Die negativen Gebote der sogenannten andern Tafel folgen, wie Geddes (s. Vater z. 2. Mos. 20, 13.) notirt hat, in dem vaticanischen Texte der Siebziger dergestalt auf einander, daß οὐ μοιχεύσεις, οὐ κλέψεις dem οὐ φονεύσεις vorausteht. Das Oxford. Mscr. hat hier und 5. Mos. 5, 17. οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις, οὐ κλέψεις. Und diese Verschiedenheit in der Folge der Gebote sollte dann auch im N. T. wenigstens bemerkt und nicht für zufällig gehalten werden, wo sie zwischen Matth. 5, 21. 27. 19, 18. und Marc. 10, 19. Luc. 18, 20. Röm. 13, 9. Jac. 2, 11. ganz in derselben Art statt

findet. Es leuchtet aber ein, wie die palästinisch-hebräische und griechisch-alexandrinische Ueberlieferung des A. T. überhaupt eine viel anerkanntere, möglichere und größere Verschiedenheit bilde, als sich irgend in Sachen des N. T., oder des Vater-Unsers insonderheit, zwischen Tertullian und andern Auctoritäten des altkatholischen Kirchenthums erwarten oder antreffen läßt. So wenig ich mir nun versprach, über den vorliegenden Fall irgendwo eine befriedigende Auskunft und hinreichende Erklärung zu erhalten, so erwartete ich doch, Untersuchungen und Erörterungen desselben bei Commentatoren und patristischen Referenten zu finden. Bisher habe ich aber nicht einmal Erwähnungen angetroffen, wenn ich davon absehe, daß die damit verbundene Variante des neutestamentlichen Textes von Sabatier, Bengel und Griesbach zu Matth. 6, 10. notirt wird. Wenn nicht etwa in der sehr unverständlichen kleinen Bemerkung, die G. Pancirol b. Muratori (Anecdot. Lat. III. p. 16.) zu Tertullians Worten: secundum hanc formam subjungimus, fiat voluntas etc. macht, i. e. ordinem ipsius orationis; et transfert se ad illud, id est Adveniat regnum tuum, eine gewisse Erwähnung davon liegt, so schweigen meines Wissens alle Commentatoren. Ebenso Tillemont und Schröckh, die sehr ausführlich aus der Gebetsschrift referiren. Desgleichen Neander im Antignostieus und Augusti in den Denkwürdigkeiten B. 5. S. 101., obgleich der letztere die Stelle aus Cap. 9. besonders hervorhebt, wo die fragliche Umstellung wieder sehr zum Vorschein kommt. Tertullian bewundert den Inbegriff des ganzen Evangeliums im V. U. Dei honor in Patre, fidei testimonium in nomine, oblatio obsequii in voluntate, commemoratio spei in regno, petitio vitae in pane etc. Ein Erklärungsversuch ist also noch ganz frei; indessen ich gestehe, daß man Recht hätte, ihn gar nicht zu machen, weil er nichts Genügendes verspricht, wenn nicht der Zusam-

menhang dieser Frage mit andern kritischen Untersuchungen, der sogleich einleuchten wird, ihn dennoch erforderte. Ehe ich meine Meinung abgebe, habe ich Einiges einleitungsweise zu bemerken. Die göttliche Vorsehung, die über die Entstehung des Kanons gewacht hat, verhindert uns selbst da, wo es so sehr auf den Buchstaben ankommt oder anzukommen scheint, an der Gewinnung einer ganz buchstäblichen Einheit. So ist es bei der Einsetzung des heil. Abendmahls; so ist es auch bei der eigenthümlichen Gebetsvorschrift des Herrn. So wenig Jesus die Absicht hatte, eine ganz ausschließliche Bittformel und ein bloßes Nachbeten derselben zu stiften, eine Absicht, die ihm selbst dann nicht untergelegt werden kann, wenn der veranlassende Wunsch des Jüngers Luc. 11. und die rabbinische Sitte dahin zielte: so wollte er doch, es sey bei mehreren Gelegenheiten oder bei einer geschehen, ein einfaches Urbild und Vorbild des Bittgebets (*ὑπογραφεῖσα, ὑποτετυπωμένη ὑπὸ τοῦ Κυρίου προσευχή*, Orig.) den Jüngern des Reichs übergeben, an welchem der wesentliche Inhalt ihrer Bitten in der nöthigsten Entfaltung zugleich mit der wesentlichsten Ordnung und Unterordnung reichsmäßiger Begehrungen zu erkennen wäre. Dazu aber selbst, zu diesem Zwecke des Geistes und nicht des Buchstabens, gehörte allerdings mit der Einfalt und Kürze auch eine Bestimmtheit des Wortes. Besitzen wir diese in absoluter Buchstäblichkeit oder nicht? Und wie verhält sich der doppelte Urtext, den wir in den Evangelien vorfinden, zu diesem etwanigen Bedürfnisse? Gesetzt, Jesus hätte auf das Anhalten des einzelnen Jüngers ganz und schlechthin gleiches gesagt, wie vorher, da er (nach Matthäus) unaufgefordert (*χωρὶς πάσης προγενομένης πεύσεως*, Orig.) lehrte, wie man bitten und beten solle, und weder die historische Kritik hätte gegen das doppelte Factum irgend etwas einzuwenden, noch zeigte sich in der Ueberlieferung des einen oder andern Textes irgend eine Ungewißheit der ächten

Lesart: so würde freilich die Thatsache des Willens Jesu, einen Gebets-Typus und gerade diesen zu stiften, durch Zwiefältigkeit des Zeugnisses und der Vorschrift noch nachdrücklicher beglaubigt seyn, als durch Einfachheit. Indessen läßt sich doch nicht läugnen, für den Kritiker würde die Zwiefältigkeit des Zeugnisses eben selbst wieder bei absoluter Harmonie zweifelhaft werden können, und die Nachfrage, ob nicht Matthäus pragmatisch anticipirt habe, verstärkt werden. Und wäre nun gar bei sonst völlig mangelndem charakteristischen Unterschiede beider Texte doch auch jeder mit schwierigen Varianten belegt — denn diese würden sich immer beiden Texten mitgetheilt haben: so nützte uns in der That zur möglichsten Constitution der Gebetsvorschrift des Herrn das Doppelte des evangelischen Zeugnisses nichts. Es verhält sich aber anders. Origenes sagt de orat. §. 18. (Delarue I, 226.), das sey freilich die gewöhnliche Ansicht (οἱ πολλοὶ meinen), Matthäus und Lucas hätten ganz dasselbe Herrngebet aufgezeichnet, der Jünger habe den frühern Vortrag entweder nicht recht gefaßt gehabt, oder sey damals nicht gegenwärtig gewesen, darum habe ihm der Herr die Vorschrift nur eben wiederholt. Origenes nun findet es schon an sich nicht wahrscheinlich, daß auf so verschiedene Veranlassungen ganz dasselbe gesagt worden seyn solle a). Gewiß aber weiß er aus wohlgeprüfter Ueberlieferung, es seyen wohl ähnliche Gebete (*γειτνιῶντά τινα ἀλλήλοις ῥήματα, προσευχαὶ κοινά τινα ἐχούσαι μέρη*), welche die beiden Evangelisten gäben, aber nicht gleiche. Wie er nun auch den Unterschied im Allgemeinen zu groß dargestellt haben mag, so weist er ja doch seinen Lucastext selbst auf, welcher die Anrede

a) Doch drückt er sich darüber etwas dunkel aus; und ich möchte statt *ἀποτακτικῶς εἰρῆσθαι*, welches aus dem folgenden *ἀποτατικὸς λόγος*, ausgedehnte Rede, entstanden zu seyn scheint und wiederum diesem zur Corruption gedient hat, *ἐπιτακτικῶς* lesen.

Vater und fünf Bitten (mit bekannten nicht sinnändernden Abweichungen) mit Matthäus gemein hat, dem aber im ersten und im andern Theile, wenn man so sagen will, die Schlußbitte fehlt, welche Matthäus hat. Die verächtliche Behandlung, die Origenes, dieser erste Textprüfer unter den Kirchenlehrern, von Whitby (gegen Mill) und von Matthäi (gegen Griesbach) gerade in Sachen des V. U. erfahren hat, läßt sich durch nichts als ihren wohlgemeinten, aber blinden Eifer für den gemeinen griechischen Text entschuldigen. Was die spätern Griechen veranlaßte, den Vater auch ihrer Kritik wieder zu verlassen, läßt sich deutlich genug erkennen; dem Origenes treten aber nicht etwa bloß die lateinischen Auctoritäten, Vulg., Hieron., Augustin., bei, sondern wir haben für die Pentade der Bitten und für den origenianischen Lucastext noch das an Alter und Eigenthümlichkeit so bedeutende Zeugniß des marcionitischen Lucas (Tertull. adv. Marc. IV. c. 26.), wenn schon an diesem, was die erste Bitte anlangt, eine nachher noch zu erörternde Abweichung ganz besonderer Art vorkommt. Angenommen nun aber die ursprüngliche Verschiedenheit der beiden Gebetstexte, wie sie vom Origenes dargestellt wird, ließe sich wohl denken, daß die kirchliche Bestimmung und Praxis behufs einer ganz entschiedenen Textgewißheit entweder bloß den Lucastext, der ja zugleich die Gewähr des Matthäus für sich gehabt hätte, sich anzueignen, oder aber von der Concurrenz des Lucas ganz abzusehen geneigt gewesen wäre, weil etwa nur, was dem ganzen Volke, was mehr öffentlich und vorsätzlich als gelegentlich, und was vollständig gegeben worden, auf die Würde eines authentischen Textes des Gebets-Urbildes Anspruch machen könnte. Die auf ihre Weise recht sicher gehen wollen, befolgen das eine oder andere Verfahren; und zwar die kritischer gesinnt sind, aber auch buchstäblich, müssen dem Lucas folgen, die aber kirchlicher und praktischer, aber noch mehr buchstäb-

lich, bloß dem Matthäus. Aehnlicher Weise hat man neuerdings den ganz authentischen Text der Einsetzung des heil. Abendmahls lediglich vom Paulus entnehmen wollen. Die Kirche aber hat es, im Ganzen genommen, anders gehalten. Wo sie zwei Zeugen, zwei Urtexte hatte, hat sie sie beide gelten lassen, und lieber, oft unnatürlich und unkritisch genug, mehrere Texte in einander verarbeitet als irgend etwas Biblisches ganz fallen lassen; und dieß bei allem Nachtheil, den die Rückwirkung der Liturgieen auf die Handschriften der Bibel mit sich brachte, insoweit mit Recht, als angenommen werden darf, daß der Kanon niemals ohne Ursache und ohne Nutzen mehrere und verschiedene Zeugnisse für eine und dieselbe Thatsache hergebe. Nämlich die zu dem Textvermischen der Kirche hinzutretende kritische Theologie muß, indem sie wiederum sondert, was zu sondern ist, beides einsehen und lehren, einmal, daß ein höherer Grad nicht nur von historischer Beglaubigung, sondern auch von Absichtlichkeit und Nothwendigkeit den fünf Bitten zukomme, als den beiden, die bei Lucas fehlen, und dann, daß denn doch auch diese beiden eine hinreichende, jedenfalls eine noetische Authenticität behalten, und daß die Erkenntniß der Wirklichkeit und wesentlichen Einheit eines aus dem Munde des Erlösers hervorgegangenen Gebetsvorbildes durch die vorhandene Verschiedenheit des Matthäus und Lucas sehr gewinne. Denn die wesentlichen Eigenschaften und Vollkommenheiten, welche wir am Gebete des Herrn verehren, die kindliche Beziehung auf den Vater, und die brüderliche auf die Gemeinde, die Vollständigkeit in der Einfalt und Kürze, die Bitte um Zuwendung des Guten und um Abwendung des Bösen, die Vorordnung der geistlichen Bitten vor die leibliche, die gehörige Entfaltung sowohl der Zuwendungs- als Abwendungs-Bitten in Bezug auf den Gegensatz des Innern und Aeußern, des Geistlichen und Leiblichen, der Gegenwart und Zukunft, und wie wir sie weiter noch be-

stimmen könnten, finden sich schon einmal an dem Gebete, wie es Lucas gibt oder wie es der Herr selbst das eine oder andere Mal gegeben haben mag. Immer noch darf mit Origenes und Augustinus (Enchirid. ad Laurent. §. 116.) gesagt werden, daß die Bitte um den Willen Gottes weitere Entwickelung oder Zusammenfassung von den vorhergehenden sey, und daß die siebente Bitte in ihrem Zusammenhange mit der sechsten durch das Schweigen des Lucas gleichsam noch mehr erklärt werde. Und wiederum darf man nicht übersehen, daß beim lebendigen und unmittelbaren Gebrauche des V. U. und in jedem wirklichen Bittmomente sich dieses Gebet gerade nach einem solchen Schlusse sehnen müsse, wie ihn nur die siebente Bitte gewährt. Die Doxologie (deren breite und lange Prüfung den Textkritikern meines Erachtens zuviel Raum gekostet und andern wichtigern Untersuchungen über den Text des V. U. eben so viel hinweggenommen hat) würde selbst, wenn der Herr sie jedesmal mit gesprochen hätte, welches sich doch mehr für wirkliche Gebetsmomente eignete, wieder haben können von den Berichterstattern weggelassen werden; erst bei dem wirklichen Gebetsacte mußte sie, wenn der Vortrag des V. U. nicht unmittelbar in ein anderes Gebet überging, nach anerkanntem synagogischen Gebrauche, zur Abschließung hinzukommen; eine Bemerkung, durch welche die Erwägung der kritischen Auctoritäten in Ansehung der Doxologie nicht erledigt, sondern nur das Vorurtheil von dieser kritischen Frage abgehalten werden soll. Wir aber halten unter den so zahlreichen Momenten der Aburtheilung über die Doxologie dieses für das stärkste, daß der Lucastext auch in dem textvermischenden und harmonisirenden Zeitalter stets ohne sie erscheint, welches gewiß nicht der Fall seyn würde, wenn der ursprüngliche Matthäus sie besessen hätte; und dann dieß, daß man vom vierten Jahrhundert an doch eine allmählige liturgische Hinzubildung derselben (z. B. Constitutt. ὅτι σοῦ

ἐστιν ἡ βασιλεία εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν.) beobachten kann; wenn nicht ihr Fehlen bei den Alten, die doch den ganzen Text, wie er aus Jesu Munde gekommen, von Wort zu Wort erklären wollten, bei Tertullian, Origenes und Cyprianus noch stärker spricht. In der apostolischen Gemeinde nun galt das Herrngebet nur eben für ein lehrendes, vorbildendes Bestandtheil der Reden Jesu, wofür es auch zunächst gelten sollte. Dieß hinderte die unmittelbare Anwendung desselben und seine Einführung in die Liturgie nicht für immer. Der christliche gemeinsame Gottesdienst ging um die Zeit des Tertullians aus der synagogischen apostolischen Form in die Mysterienform über, ein Uebergang, den ich an einem andern Orte kenntlicher zu machen hoffe, als es bisher geschehen ist. Zur Mysterienform, in der allein alle damaligen Religionsgemeinschaften bestehen konnten, welche um die Herrschaft stritten, gehörten nicht nur überhaupt formularische priesterliche Gebete, sondern auch solche, welche von der Gottheit selbst mit der Gemeinde gleichsam verabredet und ihr dictirt waren, mystische Gebete. Die für den altkatholischen Gottesdienst begründende Zeit mußte daher auch allenthalben einen kirchlichen Text des V. U. bilden. Bis zu einem durchaus einhelligen Resultate hat sich dieser Bildungsproceß natürlicher Weise nie, und weder hier noch in dem ähnlichen Falle der Einsetzungsworte des heiligen Nachtmahls vollendet; zumal wenn wir die Verhältnisse mit erwägen, welche entstehen mußten, sobald es nicht allein auf Grundtext, sondern zugleich auf Uebersetzung ankam. Vorzüglich viel Regelloses aber und viel Widersprechendes mußte dabei in der Zeit vorkommen, die noch nicht von Jerusalem oder Byzanz, noch nicht von Rom noch von Alexandrien her eine durchgeführtere liturgische Conformität über die angehörigen Gemeinden herrschen sah, auch die Früchte der alexandrinischen Kritik noch nicht genoß, und selbst die einfachsten Pflichten eines unterscheidenden und wahrhaft har-

monistischen Evangelien-Gebrauchs vernachlässigte. Man berücksichtigt da oftmals nur, ob etwas geschrieben stehe und daß es vom Herrn, vom heil. Geist, vom Evangelium, vom Apostel, kurz vom Subjecte der Offenbarung gesagt werde, aber nicht, wo, in welcher Ordnung, und wenn mehrmals oder ungleich, wie sich das Eine zum Andern verhalte. Man hat es zu sehr mit dem Gegensatze evangelium veritatis und haereticum zu thun, als daß man die Gegensätze, die in dem ersteren selbst sich finden, genauer erkennen und wieder vermitteln sollte. Man hing oft mehr von der kirchlichen Recitation und Anagnose nur des einen Evangelisten ab, als vom beharrlichen Gebrauche und von der Vergleichung mehrerer in Handschriften; und endlich gingen die im kirchlichen Gebrauche entstandenen Vermischungen, Entstellungen, wenn sie oft wieder aus den Handschriften verbessert worden waren, nicht minder oft in dieselbigen über. Demungeachtet darf uns auch die ganze Masse von solchen Phänomenen nicht zur Verachtung der Allegationen gereichen, die ihren unersetzlichen Werth behaupten. Eines nur ist noth, daß wir in den Erscheinungen der Regellosigkeit selbst die geheime und verhältnißmäßige Regel zu erkennen suchen. Dadurch erhalten die Fehler der patristischen Anführungen ein eigenthümliches Gewicht zur Bewährung des ganzen Textes, den sie uns darstellen. Und eben dieses läßt sich auch an zwei wichtigen Erscheinungen des von den Vätern überlieferten Textes des Herrngebetes darthun, die wir zu erklären suchen, an denen beiden Tertullian betheiligt ist, und die wiederum beide mit der Erklärung der Reichs-Bitte zusammen hängen. Nach der einen nämlich muß diese Bitte einer ganz andern neuerfundenen Platz machen oder erzeugt eine solche aus sich selbst, nach der andern vertauscht sie ihre Stelle mit der Bitte um den göttlichen Willen. Die Reichsbitte war von jeher nach synagogischen Begriffen

so wichtig und wesentlich, daß die Meister des Gebets (laut den bekannten Anführungen bei Wetstein u. A.) sprüchwörtlich sagten, ein Gebet ohne sie sey kein Gebet. Sie drückten sich in Bezug auf die Segnung und Heiligung des göttlichen Namens ganz auf dieselbige Weise aus. Und dem entspricht nicht allein das berühmte Gebet Kaddisch, welches sich ausschließlich um diese beiden Puncte bewegt, sondern auch der ursprüngliche Lucastext des V. U., welcher in dieser Hinsicht in seinem ersten Theile wie die einfachste Epitome des Kaddisch erscheinen dürfte. Nichtsdestoweniger kommt gerade im Lucastexte vor dem Origenes und nach ihm eine Vertauschung der einen von beiden wesentlichen Bitten mit einer andern fremdartigen vor, welche heißt ἐλθέτω τὸ ἅγιον πνεῦμά σου ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς. So liest, obgleich Origenes nicht im mindesten dazu Anlaß gegeben, Gregor v. Nyssa in der dritten Rede über das Gebet des Herrn ganz ausdrücklich, indem er aus dem Parallel des Reichs bei Matth. und des heil. Geistes bei Luc. für die Gottheit und Gleichwesenheit des heil. Geistes argumentirt. Auch Maximus Confessor (explic. orationis Domin.), den ich nicht vergleichen konnte, soll eben so lesen; wiewohl ich glaube, daß er nur dem Gregor hierin folgen mag. Der Lucas des Gregor hat demnach entweder, Geheiligt werde Dein Name, Dein heiliger Geist komme zu uns und reinige uns, Gib uns das tägliche Brod ꝛc. oder, Geheiligt werde Dein Name, Dein heil. Geist komme ꝛc., Dein Wille geschehe ꝛc., Gib uns das tägliche Brod ꝛc. gegeben. Im letztern Falle hat er wohl auch das ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ mit enthalten; denn da Gregor in dem einen Falle den origenianischen Lucastext verläugnet, ist wohl nicht anzunehmen, daß er ihn im Uebrigen gekannt oder anerkannt habe. Indessen ist nun doch die Erscheinung des heil. Geistes in den ersten Bitten des V. U. noch älter, als Origenes. Denn der Lucas des Marcion

oder des Tertullian oder der ihnen gemeinschaftliche hat nach adv. Marcion. IV. 26. entweder gegeben „Vater, Dein heiliger Geist komme, Dein Reich komme, Gib uns das tägliche Brod ꝛc.“ mit Weglassung der Bitte um Heiligung des göttlichen Namens, oder Tertullian läßt nur eben in dieser Relation aus dem Evangelium, wie es Marcion anerkannte, die letzte Bitte aus, in Bezug auf welche er nicht sogleich etwas Treffendes gegen die verkehrte Zertrennung des Schöpfers und Vaters zu sagen hatte; wonach der Text eigentlich gelautet haben würde: Pater, sanctificetur nomen tuum, da nobis spiritum tuum (oder veniat super nos spiritus tuus sanctus), qui purificet nos, adveniat regnum tuum, panem quotidianum etc. So schlechthin, wie es Griesbach annimmt, möchte nicht zu behaupten seyn, daß Marcion oder Tertullian die Geistes-Bitte an den Ort der Namens-Bitte gesetzt habe. Wenigstens diejenige Formation der ersteren, welche wir z. B. bei Gregor finden, zeigt schon in dem Worte ἐλθέτω, daß sie ursprünglich nur an die Stelle der Reichsbitte getreten ist und dann etwa in dem Lucas, den Tertullian vor sich hatte, mit derselben irgendwie als Variante alternirte. Ebenso scheint es Herr Dr. Hahn, das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt ꝛc. S. 162., anzusehen. Auch würde man ganz ausreichende Ursache nicht haben, die Geistesbitte ausschließlich und zuerst dem fälschenden Marcion zuzuschreiben. Wie ist sie aber überhaupt entstanden und in den Lucastext eingedrungen? Hr. Dr. David Schulz weiset ihr schon (Nov. Test. Gr. Griesb. Vol. I. pag. 387.) durch das eingeklammerte cf. vers. 13. einen gewissermaaßen hinreichenden Ursprung an. Beim Lucas folgen nämlich die paraboliſchen Ermunterungen zum Bittgebete, welche sich V. 13. mit dem antistrophischen Schlusse endigen, πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ δώσει πνεῦμα ἅγιον τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν. Der wesentliche Bittinhalt für einen Jün-

ger des Reichs wird hier, dem Worte nach wenigstens, anders und noch einfacher bestimmt, als in der kurz zuvor ertheilten Bittvorschrift; die Uebereinstimmung aber in der Sache war für einen jeden einigermaaßen eingeweihten Leser nicht schwer zu finden. Für die Einen mußte die Bitte um den Geist in der Reichsbitte mit enthalten seyn; für Andre ließ sie sich mit derselben vertauschen, wonach sich denn das exegetische Glossem ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ἅγιον ergab, welches doch wahrscheinlich viel älter ist, als der bei Griesbach angeführte German. const. theor. Eccles.; und war auf diese Weise aus dem Glossem eine Variante geworden, so zogen diejenigen, die überall die Reichsbitte als eine Nahrung des Judaismus oder Chiliasmus fürchteten, als einseitige Anhänger des Lucas, und dabei noch der Geistlichkeit und Innerlichkeit ausschließlich zugethan, die Geistesbitte als die ursprünglichere vor, welche denn bereits in ihrer glossematischen Beschaffenheit in das ἐλθέτω gestaltet worden seyn konnte. Mit der Auslegung der Reichsbitte nämlich verhält es sich im patristischen Zeitraume so. Alle Ausleger freilich unterscheiden das Reich, das kommen soll, von dem schlechthin daseyenden, natürlichen Reiche Gottes. Dann aber theilen sie sich in die ausschließlich geistlich-sittliche, in die ausschließlich endgeschichtliche, und die genetisch-vermittelnde Ansicht von dem kommenden Reiche. Die endgeschichtliche hatte schon am Tertullian einen entschiednen Vertheidiger. Cap. V. — quomodo quidam protractum in seculo postulant? — Etiam si praefinitum in oratione non esset de postulando regni adventu, ultro eam vocem protulissemus, festinantes ad spei nostrae complexum. Clamant ad dominum in visu animae martyrum sub altari: quonam usque non ulcisceris, Domine, sanguinem nostrum de incolis terrae. — Immo quam celeriter veniat, Domine, regnum tuum! — Womit freilich wenig übereinstimmt, daß er zu andrer Zeit den Christen nachrühmt, daß sie zum Besten

der Menschheit Fürbitte pro mora finis einlegten; man müßte denn annehmen, die Bitte um das Ende, die der Kirche als solcher natürlich sey, mäßige und verkehre sich gewissermaaßen durch das der Kirche gleichfalls einwohnende Mitgefühl mit der noch zu rettenden heidnischen und jüdischen Welt. Cyprianus setzt diese Auslegung fort, und wenn er schon gemeint ist, das Kommen Christi dem Kommen des Reichs substituiren zu dürfen, so meint er doch offenbar das herrliche Kommen des Erlösers, folglich auch das anschauliche und nicht das geistliche allein. Ueberhaupt die Lateiner, den Augustinus nicht ausgeschlossen, bleiben vorzugsweise bei der endgeschichtlichen Deutung der Reichsbitte. Denn Enchir. 116. bezieht Augustin die beiden ersten Bitten des Lucastextes auf die Vollendung im Geistlichen und Leiblichen, nomen quippe Dei sanctificatur in spiritu, Dei autem regnum in carnis resurrectione venturum est. Nur dem Hieronymus schwebt die Gefahr des schwärmerischen Mißbrauchs vor, die mit dem einseitig eschatologischen Verstande der Reichsbitte verbunden war, und er macht daher zu Matth. 6. auf die überaus große Schwierigkeit aufmerksam, dieselbe sich würdig anzueignen. Dagegen hatten die Griechen von Origenes die andre Richtung angenommen. Origenes geht sogleich von dem Satze aus, das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlicher Wahrnehmbarkeit, Luc. 17, 20. Er setzt die Herrschaft Gottes in die Herrschaft des vernünftigen Gedankens, das Reich Christi scheint ihm die Obmacht des göttlichen Wortes und der Gerechtigkeit zu seyn; denn Christus ist Wahrheit und Gerechtigkeit, und bis dahin, daß Christo alles unterworfen seyn wird, können und müssen wir fortfahren zu bitten: dein Reich komme, wenn es auch immer zur Erhörung dieser so vielfach wiederholten Bitte schon in reichem Maaße gekommen ist. Gerade nun darauf läßt sich auch Gregor von Nyssa nur ein; jedoch Chrysostomus, dessen Stellen bei Suicer. Thes. Eccl. s. βασιλεια übersehn werden können,

hat in der einen Classe von Aeußerungen das ethische, in der andern das zugleich physische, zuständliche Kommen des Reichs als Bittgegenstand betrachtet, und in letztrer Hinsicht ist seine Auslegung durch Theophylactus noch weiter ausgebildet worden. Diejenigen aber, welche wie Tertullian mit dem Kommen des Reichs die letzten Dinge verstanden, oder die endliche Verwirklichung alles gehofften und verheißnen Guten, hatten nun doch schon einen didactischen Anlaß und Reiz, die Reichsbitte unter den Bitten der erstern Art zuletzt zu stellen. Denn das Gebet stieg natürlicher Weise von dem nähern zum letzten, von dem Guten zum Besten auf. Und schon so einmal ließe sich dann auch die Umstellung der Bitten, von der die Rede ist, erklären. Der ursprüngliche Lucastext ließ ohnehin der Reichsbitte nichts anderes, als nur eben unmittelbar die Brodbitte nachfolgen. In der Zeit nun, die den kirchlichen Text des N. T. allmählig ausbildete, konnte man hie und da auch den Lucastext zum Grunde gelegt haben, und in manchen Handschriften bei der zusätzlichen Eintragung des Matthäustextes um somehr die Bitte fiat voluntas tua etc. in die zweite Stelle einrücken, weil etwa hier sich eine schlechthin unächte und überflüßige, nämlich die, dein heiliger Geist komme ꝛc., neben eingedrungen hatte. Und so läßt sich wirklich, mit Erwägung alles dessen, was wir vorausschickten, die Tertullianische Stellung der Bitten aufs kürzeste und natürlichste erklären, daß man annimmt, sie war zur Verbesserung, theils zur Reinigung, theils zur Ergänzung eines Lucastextes entstanden, welcher „Geheiligt werde Dein Name, Zu uns komme Dein heiliger Geist ꝛc., Zu uns komme Dein Reich ꝛc.“ gelautet hatte. Denn die andre Bitte dieses Textes mußte zu seiner Zeit für das, was sie war, erkannt, daher ausgestoßen, und ihre Stelle, wenn sie einmal wieder besetzt werden sollte, mit der ächten, Dein Wille geschehe ꝛc., wieder besetzt werden.

Gedanken und Bemerkungen.

1.

Einige Bemerkungen

in Beziehung auf den Beitrag zur Charakteristik des Evang. Marci, Theol. Stud. u. Kritik. B. 1. H. 4. S. 789.

Von

R u ß w u r m.

Herrn Dr. de Wette scheint nach dem angeführten Aufsatze der Evangelist Marcus eine Hinneigung zur natürlichen Ansicht der Wunder zu haben. Ich kann mich von der Richtigkeit dieser Behauptung nicht überzeugen, und da es Herrn Dr. de Wette um Wahrheit zu thun ist, so wird er mir verzeihen, wenn ich meine Gegengründe gegen seine Bemerkungen in der Kürze vorlege.

Daß Marcus sich zu einer natürlichen Ansicht der Wunder hingeneigt habe, scheint Herrn Dr. de Wette darum wahrscheinlich, weil der Evangelist „zwei Heilungsgeschichten (Kap. 7, 32 — 37. 8, 22 — 26.) für sich allein hat, welche sich dadurch auszeichnen, daß Jesus sich dabei der körperlichen Berührung und des äußerlichen Mittels des Speichels bedient," und daß „bei der einen noch das Eigene ist, daß die Heilung allmählig geschieht," indem „der vorher Blinde" nach der ersten Berührung „Menschen wie Bäume wandeln sieht, und dann erst, nach nochmahliger Berührung" alles deutlich erkennt.

Dieß alles hat einen großen Schein, aber doch nur einen Schein! Im Grunde ist es nichts, als nur eine genaue und ausführliche Angabe aller Nebenumstände, unter welchen die wundervolle Heilung geschah, die aber nicht im Geringsten eine natürliche Ansicht der Wunder zulassen, oder „das Wunderbare vermindern und dem Natürlichen annähern" können. Denn worin lag das Wundervolle bei der Heilung des Blinden und des Taubstummen? Oder worin kann es nur gesucht werden? — Offenbar doch wohl darin, daß auf Jesu Wort und durch seine Kraft Aug' und Ohr sich aufthat und das Band der Zunge los ward. Das Legen der Finger in die Ohren und der Gebrauch des Speichels an dem Auge und auf der Zunge war Nebensache, wodurch das Wunder weder etwas verlieren noch den Anstrich einer Heilung durch natürliche Mittel bekommen konnte. Und Marcus, der doch wohl gesunden Verstand hatte, denke ich, konnte so gut, wie jeder andere, einsehen, daß kein Tauber das Gehör dadurch bekommen konnte, wenn ihm ein Finger ins Ohr gelegt wurde, und daß kein Blinder sehen und kein Stummer reden wird, wenn Speichel an seinem Auge oder seiner Zunge angewendet wird. Daher kann man ihm auch keine Hinneigung zu einer natürlichen Ansicht der Wunder beilegen, oder aus der ausführlichen Darstellung der bei der Heilung stattgefundenen Nebenumstände schließen, als habe er das Wunderbare vermindern oder dem Natürlichen annähern wollen.

Auch bedarf es keiner Erwähnung, daß Jesus den Kranken auch ohne Berührung und Speichel Sprache, Gehör und Gesicht hätte geben können, wenn er gewollt hätte. Aber er hatte die Gewohnheit, daß er die Kranken anrührete (s. Matth. 8, 3. Marc. 1, 41. Matth. 20, 34. Marc. 5, 23. — 6, 5.) oder die Hände auf sie legte, oder sonst äußerlich mit ihnen etwas, das an sich ganz unbedeutend und unwirksam war, vornahm, damit man

sehen sollte: Er handle jetzt! Und das, was geschehe, geschehe von ihm und durch seine Kraft, und solle und dürfe daher keinem andern zugeschrieben werden.

Diese Gewohnheit war auch den Leuten schon bekannt. Daher heißt es in den beiden angezogenen Stellen beim Marcus: Sie baten, daß er, (wie er bei andern Kranken zu thun pflege,) die Hand auf den Taubstummen lege, und den Blinden anrühre.

Eine der Marcus'schen Erzählung ähnliche Heilungsart beobachtete Jesus nach Johannes (Kap. 9, 6 ff.) an einem Blindgebornen. Als er diesen sahe, und die Herrlichkeit Gottes an ihm offenbaren wollte, so spützete er auf die Erde und machte einen Koth aus dem Speichel, und strich den Koth auf des Blinden Augen, und sprach zu ihm: Gehe hin zu dem Teich Siloha und wasche dich. Und da er hinging und sich wusch, kam er sehend zurück!

Diese Heilung machte großes Aufsehen, aber Niemanden fiel es ein, den Grund der Heilung im Koth und Speichel oder im Waschen des Teichs Siloha zu suchen, oder wegen des Gebrauchs eines nichtssagenden und an sich wirkungslosen Mittels das Wunder herabzusetzen und zu verringern oder natürlich erklären zu wollen. Allgemein wurde die Heilung für ein Zeichen oder Wunder gehalten. Sollte aber nun wohl Johannes das Gegentheil geglaubt und durch die Angabe und Darstellung dieser Augenkur eine Hinneigung zur natürlichen Ansicht der Wunder verrathen, oder die Absicht gehabt haben, seine Leser auf den Gedanken zu bringen, der Blinde sey durch die äußeren Mittel sehend geworden? — Niemand wird dieß behaupten wollen oder können!

So wenig aber dem Johannes eine natürliche Ansicht der Wunder zugeschrieben werden kann, eben so wenig auch

dem Marcus; denn Marcus thut nichts mehr, als Johannes. Beide erzählen nur, was Jesus wirklich mit den Blinden und Stummen vorgenommen hat, und führen das Handauflegen, das Spucken, Anrühren und Waschen in der Absicht genau an, daß man die Wundermacht in Jesu recht erkenne, weil kein Mensch so unerfahren seyn kann, daß er die Heilung solchen geringfügigen Dingen zuschreiben sollte. — Oder kann man doch darum den Marcus nicht von einer natürlichen Ansicht der Wunder freisprechen, weil er auch die Apostel bei ihren Heilungen sich eines medicinischen Mittels, nämlich des Oels, bedienen, oder die Verfluchung und das Verdorren des Feigenbaums nicht unmittelbar auf einander folgen läßt, und den Umstand weggelassen hat, daß Petrus versuchte, auf dem See zu wandeln?

Obgleich das Oel, besonders bei einigen Wunden und Krankheiten eine heilende Kraft besitzt, so sieht man doch auf den ersten Blick, daß dasselbe von den Aposteln nicht angewandt wurde und nicht angewandt werden sollte, um damit Krankheiten zu heilen. Denn Marcus erzählt selbst, daß Jesus den Jüngern die Macht über die unsaubern Geister gegeben habe. Konnten sie aber durch die ihnen mitgetheilte Macht Dämonen austreiben, so konnten sie auch wohl noch leichter, bloß im Namen Jesu, Krankheiten heilen. Ja darum rüstete sie Jesus mit Wunderkraft aus, damit die Leute sehen sollten, wie groß und mächtig und göttlich der Herr sey, da schon in seinem Namen und durch seine Jünger solche außerordentliche Thaten geschehen konnten. Das Salben mit Oel muß bei den Aposteln so betrachtet werden, wie bei Jesu das Handauflegen oder Salben mit Koth und Speichel. Es war nichts, als eine Ceremonie oder ein äußerliches Zeichen, wodurch nur Aufmerksamkeit erregt werden sollte auf das, was die Jünger durch die ihnen mitgetheilte außerordentliche Kraft im

Namen Jesu thun sollten und thaten; wie auch aus Jacob. 5, 14. erhellt, wo es heißt: Ist jemand krank, der rufe zu sich die Aeltesten von der Gemeine, (welchen die Gabe, gesund zu machen, verliehen war, 1. Kor. 12, 9. 28. 30.,) und lasse sie über sich beten, und salben mit Oel in dem Namen des Herrn. Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn aufrichten. Hieraus sieht man ja deutlich, daß nicht die Aeltesten und das Oel helfen sollten und konnten, sondern der Herr und das Gebet des Glaubens. An die medicinische Kraft und Wirkung, die man dem Oel zuschreibt, kann nicht gedacht werden, da alle Kranke ohne Unterschied mit Oel gesalbet werden sollten. Denn wenn auch gewisse Oele und Salben, z. B. bei rheumatischen Uebeln, mit Erfolg angewandt werden können, so wird ihr Gebrauch doch bei Lungensüchtigen und Epileptischen ganz fruchtlos bleiben, wie die Erfahrung noch täglich zeigt. Daher scheint mir das, was Herr Dr. de Wette aus dem Gebrauch des Oels bei Heilungen der Siechen zu muthmaßen oder zu folgern scheint, keine Beweiskraft zu haben.

Wie nach der Erzählung des Marcus „das Wunder des verdorrenden Feigenbaums dadurch begreiflicher gemacht werden soll, daß er die Verfluchung und das Verdorren nicht unmittelbar auf einander folgen läßt, sondern durch den Zwischenraum eines Tages trennt," sehe ich nicht ein. Denn wenn der Baum nur auf den Fluch Jesu verdorret ist, so, denke ich, bleibt das Wunder ein Wunder, und wird um nichts verringert, aber auch um nichts begreiflicher, der Feigenbaum mag gleich auf der Stelle oder erst den andern Tag verdorrt seyn! Nicht der Zwischenraum eines Tages hat ihm sein Leben genommen, sondern der Fluch des Herrn. Und daß nach Marcus die Jünger den andern Tag den Tod des Baumes gewahr werden, daraus folgt noch nicht, daß er auch erst am an-

dern Tage abgestorben ist! — Er konnte gleich nach dem Fluche, wiewohl allmählig, verdorret seyn! — Die Jünger aber blieben nicht stehen und beobachteten, bis er völlig abgestorben war, sondern sie gingen mit Jesu, der ja hungerte, weiter!

So wenig nun bei dem Marcus ein „Mangel an Vorliebe für das Wunderbare" (aus welchen Worten, beiläufig gesagt, hervorzugehen scheint, daß die andern Evangelisten aus Vorliebe für das Wunderbare auch das Natürlichste ins Wunderbare ausgemalt hätten) nach dieser Erzählung angenommen werden kann, so wenig folgt ein Mangel an Vorliebe für das Wunderbare aus der Auslassung des Umstandes, daß Petrus einen Versuch gemacht habe, auf dem Wasser zu gehen. Auffallend würde diese Auslassung seyn, wenn Marcus den Vorgang auf dem See aus Matthäus abgeschrieben hätte. Aber das möchte so ausgemacht nicht seyn, als es Herrn Dr. de Wette scheint. (S. Untersuchung über den Ursprung der Evangelien ꝛc. von J. W. B. Rußwurm. Ratzeburg 1797. S. 59 ff.) Doch gesetzt, Marcus hätte den Matthäus wirklich benutzt, hätte aber darum das Wandeln des Petrus auf dem Meere weggelassen, weil er allem Wunderbaren abgeneigt war, warum erzählte er denn doch so viele Wunder, und namentlich das Wunder von Jesu Wandeln auf dem See? Wollte er durch das Auslassen das Gehen Jesu auf dem See verdächtig machen oder leugnen? — Das läßt sich nicht denken! — Glaubte er aber, — (wie er es glauben mußte, da er es ja erzählt und doch wohl nichts Unwahres schreiben wollte,) — daß Jesus auf dem Wasser wirklich gewandelt, so lag doch wohl nichts Unglaubliches darin, daß Petrus es auch versucht habe; und er hatte keinen Grund, wenn er den Matthäus vor Augen hatte, von diesem abzuweichen und das versuchte Wandeln des Petrus auf dem Wasser auszulassen; wenigstens verringerte das

Weglassen des Versuchs Petri das wundervolle Gehen des Herrn auf dem See nicht im Geringsten, so wie man daraus auch nicht auf „eine gewisse Hinneigung des Evangelisten zur natürlichen Ansicht der Wunder" schließen kann.

2.

Wer hat zuerst unter den evangelischen Theologen eine Sammlung von Themen über die Perikopen auf die Fest-, Sonn- und Feiertage herausgegeben?

Von

Professor Veesenmeyer in Ulm.

Bei einem Gespräche mit meinem seel. Schwiegervater, dem ehemaligen hiesigen Stadtpfarrer Weller († den 11. Octbr. 1818), über die Perikopen kam er auch auf die Frage, wer wohl zuerst unter den evangelischen Theologen eine Sammlung von Themen über dieselben herausgegeben haben möge? Ich erinnerte mich sogleich einer solchen Arbeit des wohlverdienten und gelehrten Johannes Bugenhagen, der auch unter dem Namen Pomeranus bekannt ist, und weil die Unterredung in meiner Wohnung vorfiel, so konnte ich ihm die Schrift selbst sogleich zu seiner Freude vorlegen. Weil mir bis jetzt keine andere und ältere Schrift dieses Inhalts weder aus eigenem Besitz noch einer andern Anzeige bekannt geworden ist, so halte ich den Bugenhagen noch immer für den ersten, der eine solche Sammlung bekannt gemacht hat. Vielleicht ist es manchem Freunde der theologischen Litteratur nicht unan-

genehm, eine nähere und belehrende Nachricht von dieser Arbeit des Bugenhagen zu erhalten, die ich nun nach den mir zu Gebot stehenden Hilfsmitteln davon geben will, und die etwa einen Gelehrten, der eine reichere Sammlung von Schriften der Reformatoren, als ich habe, benützen kann, veranlaßt, die Lücken, die ich lassen mußte, auszufüllen.

Die Veranlassung zu dieser Arbeit gab dem Bugenhagen der ebenfalls wohlbekannte Georg Spalatin, der eine solche Sammlung gewünscht hatte, um dem Unfug zu steuern, da damals so viele Prediger in ihren Kanzelvorträgen nur über Pfaffen und Pabstthum schimpften, und darüber die Belehrung und Erbauung ihrer Zuhörer aus dem Inhalt der evangelischen Perikopen ganz vergaßen. Vermuthlich hatte er diesen so gerechten und eines evangelischen Predigers so würdigen Wunsch in einer freundschaftlichen Besprechung mit Bugenhagen und Melanchthon geäußert. Dieser faßte den Gedanken sogleich auf, und lieferte über die Evangelien auf den 5. und 6. Sonntag nach dem Feste der Erscheinung Christi Probestücke oder Muster, wie der Gedanke über alle Evangelien des ganzen Jahres auf eine fruchtbare Art ausgeführt werden könnte, welche aber meines Wissens nicht besonders gedruckt worden sind, welche aber Bugenhagen vielleicht in seine Sammlung aufgenommen hat, ohne ihn als Verfasser besonders zu nennen, worüber der so bescheidene Melanchthon gewiß nicht empfindlich war. Bugenhagen entwarf nun einige Themen über die Perikopen, und fing mit der auf den Ostertag an; seine Arbeit aber ging über den ganzen Jahrgang, selbst mit Einschluß solcher Feste und Feiertage, welche in der Folge in der evangelischen Kirche aus Gründen nicht mehr gefeiert wurden, z. B. Fronleichnam, Aller Heiligen, u. dergl. Er bestimmte zuerst seinen Versuch mit dieser Arbeit nur für seine Freunde. Allein da

man sie für nützlich und zweckmäßig hielt, so wurde sie ohne sein Wissen gedruckt, und zwar zu Wittenberg 1524. 8., wie Jäncke im Leben des Joh. Bugenhagen (Rostock und Wismar, 1757. 4.) S. 130. N. XVIII. angibt. Diese Ausgabe habe ich noch nicht gesehen; ich besitze aber eine Ausgabe, welche den Titel hat: Postillatio (Jäncke hat nur: Postilla,) Joan. Bugenhagii Pomerani in Euangelia, usui temporū et Sanctorū totius anni seruientia, ad preces Georgij Spalatini scripta. Habes hic et concionum et meditationum copiosissimam syluam, quisquis es, cui cordi est pietas. Basileae apud Jo. Beb. (Johannem Bebelium.) Ohne Angabe des Druckjahrs. 8. 4 Bogen. Sie hat keine Vorrede, wohl, weil sie ohne Wissen des Verfassers herausgekommen, und Joh. Bebel diese Basler Ausgabe genau nach der Wittenberger abdruckte. In dieser Basler Ausgabe habe ich einen Druckfehler Bogen A 2 b bemerkt; es heißt daselbst: Hanc infirmitatem, ut alia, fert in suis Christus, et reuelat uerbo et signis, sicut adhuc Euangelio et sacramentis facit. Offenbar muß es heißen: releuat. Aber wirklich sonderbar ist es, daß in der bald anzuzeigenden Nürnberger Ausgabe Bogen C 6 der Custos richtig hat: releuat, die folgende Seite aber anfängt: reuelat. Von dieser Postille oder Postillation soll es nach Jäncke auch eine deutsche Ausgabe geben, wovon ich aber weder in Hirschs Millenarien, noch in von der Hardt, noch in Panzers deutschen Annalen eine Anzeige gefunden habe.

Die von Bugenhagen selbst besorgte Ausgabe erschien 1525 zu Wittenberg ebenfalls in Octav, wie Jäncke am angeführten Ort N. XVI. anführt, der noch zwei andere anzeigt, nämlich Witteb. 1528. und eine ohne Angabe des Druckorts und Druckjahrs. Diese alle habe ich nicht gesehen, aber vielleicht habe ich diese letztere selbst. Denn ich habe eine Ausgabe, welche den Titel hat: Indices qui-

dam Joannis Bugenhagij Pomerani in Euangelia (ut uocant) Dominicalia, Insuper usui temporū et sanctorū totius anni seruiētia. Ab ipso autore iam primum emissi et locupletati. Ohne Angabe des Druckorts und Druckjahrs. 8. 5 Bogen 1 Bl. Unter dem Titel ist ein Zirkel, in welchem eine aus einer Wolke hervorgehende Hand ein flammendes Schwerdt aufrecht hält, und am Rande in einem Zirkel stehen die Worte: Sermo Dei. ignitus. et. penetrantior. quovis gladio. ancipiti. mit Versalbuchstaben gedruckt. Auf der einen Seite des Schwerdtes steht: J, auf der andern: P. Dieses Zeichen führte der Nürnbergische Buchdrucker Johann Petreius, also ist diese Ausgabe zu Nürnberg gedruckt. Das Jahr ist aber nirgend angegeben. Ich besitze aber auch die Augsburger Ausgabe, welche eben den Titel, wie die eben angezeigte, hat, nur hat sie schon auf dem Titel die Jahrzahl: M. D. XXV., und am Ende steht: Excusum Augustae Vindelicorum, per Simpertū Ruff. Anno. M. D. XXV. Sie ist auch in Octav, und 5 Bogen stark. Jäncke a. a. O., Zapf in der Buchdruckergeschichte von Augsburg, II. S. 174, haben sie angeführt. Sie hat den oben bemerkten Druckfehler: reuelat, nicht, sondern richtig: releuat. Diese Ausgaben haben folgende Dedication: Insigni eruditione Magistro Georgio Spalatino illustriss. Saxonum Principis Friderici etc. à sacris concionibus Domino ac fratri nostro Joānes Bugenhagius Pomeranus. Gratiam et pacem a deo patre nostro et domino Jesu Christo. Gratias agere debemus deo patri nostro, quod multipliciter nobis hodie aperit suum uerbum hactenus absconditum, ut nō indigeamus quibusdā uanis, qui passim hodie eduntur, tractatibus, ab iis, qui praeter hoc, quod maledicta ingerunt in Monachos ac Clericos, atque adeo in Papisticum regnum, nihil pene nouerunt. Vnde non tam saluti errantium quam suis commodis quaerunt consultum, ut quoque non indi-

geamus istis nostris, quae ubi ad amicos semel emisimus apud ipsos latitura, tamē nescio quibus authoribus quòue consilio edantur in publicum, adeo raptantur omnia sine delectu. Tuo igitur nomine iam in publicum prodat (ohne Zweifel muß es heißen: prodeat,) quod iam ante excusum est ab iis, qui hoc apud te latere non permiserunt. Amico tibi et in sacris literis erudito, haec tam breuia uelut indices scripseramus, postquam Philippus noster in quinque aut sex dominicalia (ut uocant) Euangelia post octauā Epiphaniae leguntur, indicasset mihi, quid tu potissimum requireres in aliis. Minora quidē sunt haec quam ut tuo nomine exeant, sed horum inuulgatores et qui ista requirunt, nolunt meliora. Vale. Ex Vuittemberga Dominica ante Dionisii (so) (den 2. Octbr.) M. D. XXIIII. Der Titel und der Umstand, daß die Ausgaben mit dem Titel: Indices, um einen Bogen stärker sind, als die Postillatio, zeigen an, daß bei den Indices mehrere Themen hinzugekommen seyen. Die Zahl derselben fällt nie unter drey, steigt aber auch nicht über zehen. Zur Probe will ich die Themen über das Evangelium am Feste der Erscheinung Christi, an welchem ich dieses schreibe, hier geben.

In Epiphania Domini.

Euangelion Matth. 2.

Cum natus esset JESVS etc.

1. Hae sunt primitiae gentiū, ad Christū non sine luce coelesti, id est, fide, quantulacūque fuerit (,) perductae.
2. Hierosolyma turbatur. Inceperunt enim iam reuelari ex multis cordibus cogitationes. Esaiae 8.
3. Judaei locū natiuitatis ex prophetia, et tempus ex Magis agnoscunt, ut sint inexcusabiles.
4. Gauisi sunt etc. Lux Euangelica siue uerbum, quo Christus cognoscitur, pacem et gaudium secum adfert conscientiarum.

5. Vera fides nihil mouetur formis uilibus, sed adorat Christum, utcunque omnia appareant diuersa, non tamē sine muneribus. Nam sine operibus bonis fides esse non potest; erumpit sua sponte. Quod uni ex minimis meis etc.
6. Herodes exemplum est maliciae, siue sapientiae rationis humanae contra Euangelion laborantis, ad quā spiritus monet ne reuertamur.

Ich sollte denken, es gehe aus dieser einzigen Probe hervor, daß Bugenhagen wirklich etwas nützliches und verdienstliches durch die Abfassung und Bekanntmachung dieser Arbeit geleistet habe. Wie viel lehrreiches, erbauliches und tröstliches ließ sich besonders von seinen Zeitgenossen über diese Themen sagen, wenn sie nicht zu faul oder zu unfähig zu weiterem Nachdenken waren, und der Armen an Geist, die eines solchen Fingerzeiges gar wohl bedurften, gab es ja damals unter den sogenannten Geistlichen sehr viele. Bugenhagen lieferte also hiermit wirklich etwas für das Bedürfniß seiner Herren Amtsbrüder, wovon er gewiß keinen pecuniären Vortheil hatte, aber desto mehr Dank und Achtung erndtete er ein von denen, die seine Arbeit bedurften, verstanden und gewissenhaft benuzten, und sicher hatte er die Freude zu sehen und zu erfahren, daß sie vom göttlichen Segen begleitet sey, wovon auch schon die mehreren Ausgaben zeugten.

3.

Ueber E. S. Cyprian's Exemplar seiner Historia der Augsb. Confession, nach welchem dieselbe im Jahr 1830 gedruckt werden sollte.

Von

K. Ed. Förstemann,
Assistenten an der Bibliothek zu Halle.

Aufmerksam gemacht durch F. A. Ukert's Mittheilung in Luther's Leben (Gotha 1817. 8.) I. Thl. S. 283. und durch den wörtlichen Abdruck derselben in Rotermund's Geschichte des 1530 übergebenen Glaubensbekenntnisses der Protestanten (Hannover 1829. 8.) S. 195. habe ich mir aus der Herzogl. Bibliothek zu Gotha das von Cyprian der Herzogl. Bibliothek übergebene Exemplar des 3ten Druckes mittheilen lassen und gebe darüber folgende Nachrichten. Cyprian gab dieses Exemplar 8 Monate später, als er das andere dem Prediger Brehm bestimmte, in die Herzogl. Bibliothek, und schrieb auf die Rückseite des Vorsetzblattes diese Worte:

Celsissimi Principis mei
bibliothecae Fridensteinensi
libellum hunc
eo fini intuli,
vt typographus, si forte recusum
eat, hoc exemplum a me
reuisum et correctum
sequeretur.
Gothae idibus Decembr.
A. C. R. CIↃIↃCCXLI.
Ernestus Salomon Cyprianus, D.

Ich wiederhole die Bemerkung, daß Cyprian diese Worte in ein Exemplar des dritten Druckes schrieb, weil Ukert und Rotermund nur 2 Auflagen der Historia kennen. Die 2te Auflage erschien auch nicht 1731, wie Beide angeben, sondern 1730; der dritte Druck aber kam im Jahr 1731 heraus. Beide Auflagen umfassen 307 Seiten Text und 240 Seiten Beilagen; schon daraus erhellt ihre unbedeutende Abweichung hinlänglich. — Außer jener Einschrift enthält dieses Exemplar der Herzogl. Bibliothek auf 2 Folioblättern auch ein eigenhändiges Memorial Cyprians, welches wir der Mittheilung werth halten:

„Pro memoria Serenissimi.

1) Nebst denen iournalen bezeügen viele Brieffe ansehnlicher Politicorum und Theologorum, daß Ew. hochf. Durchlauchtigkeit mit der historia Aug. Confessionis durch die gantze ev. Kirche großen Nutzen geschaffet. Gott sey Lob!

2) In tiefster devotion folget hierbey die andere Edition, deren iedermann, welcher die erste besitzet, entrathen kan. Es ist nunmehro ein Buch, welches durch die vortreffliche documenta unwiderleglich worden.

3) Es sind fast 50 Jahr, da ich, als ein Knab, mit vielen Thränen gelesen, daß Churfürst Johann Fridrich gantz mit Blut beschweißet gefangen worden. Von der Zeit an habe ich den Herrn mit iammernder Ehrfurcht geliebet, im immer sein leben beschreiben wollen. Weil sichs aber niemalls gefüget; so habe doch in dieser Schrifft, als in meinem Schwanen-gesang, vieles von ihm auf Teütsch sagen wollen, das nicht alle Teütsche verstehen werden.

4) Weil ich auch eine erschreckliche Kaltsinnigkeit bey denen nachwachßenden Theologen mercke, vnd gewis bin,

daß die hochnöthigste Materien deß 13. 14. Capitels a) niemand würde beschrieben haben; so ist es im Nahmen Gottes nun aus unleugbaren documenten vollendet. Große Fürsten haben leben und Länder bey solcher wahrheit aufgesetzet, und demnach kan dieses negotium mit Verstand vor kein pfaffen-gezänck gelten. Ich habe iedoch in der That mehr nicht gesaget, als was deß Königs in Preüssen Maiestät Anher, Churf. Johann Georg zu Brandenburg, in der Formula concordiae, und Keyser Maximilian II. in der historia A. C. p. 216. b) gesagt, und respective zu sagen befohlen haben. Ich rede mit denen libris symbolicis.

5) Mich hat hertzlich erfreüet, was Ew. hochf. Durchl. Ihro Maiestät in causa religionis geantwortet. Dan der catechismus und lieder Lutheri sind fast allerdings, auch in denen Malabarischen Schulen, ausgemustert. Die Hauffen-weis in E. D. Land geschlepte frembde gesangbücher sind Zeügen; dagegen ich die Erinnerung in historia A. C. p. 48. gethan habe, wie 1708. auch von mir in einer besondern zu London und in Teütschland offt gedruckten Dissertation c) geschriben ist.

6) Mit E. F. D. gnädigster Erlaubnis will ich morgen zu Fridrichswerth c. L. das Wayssenhaus visitiren und ümb 4 uhr wieder hier seyn.

---

a) Cyprian handelt im XIII. Cap. seiner Historia „von Melanchthonis vorsetzlicher Verfälschung der Augsb. Confession" und im XIV. „von etlicher protestirenden Stände zu Naumburg gehaltenen Tagfahrt, darauf die ungeänderte Confeßion allein unterschrieben, jedoch dabey die geänderte gebilliget worden."

b) „Der Calvinismus ist der Augspurg. Conf. in vielen und den fürnehmen Haupt-Artickeln gäntzlich entgegen und zuwider." Lehmann de pace relig. L. III. c. 2. pag. 19.

c) Diss. de propagatione haeresium per cantilenas.

7) Die schöne Predigt Lutheri, davon ich heüte a) die gnade hatte underthänigst etwas zumelden, habe ich in tomis an. 1522. in der Eil nicht finden können. E. F. D. sind in Luthero viel beßer, als ich beleſen, und werden ſie bald antreffen. Ich ſende hier den erſten Druck, mit demütligſt-angelegenſter Bitte, ſolchen nicht etwan, unter Dero vielen Geſchäfften und Scripturen, zu verlegen." — Außer dieſem Exemplare hatte Cyprian ſchon früher in demſelben Jahre ein anderes mit denſelben Berichtigungen, welche unſer Exemplar hat, für den Prediger Brehm beſtimmt, wonach eine neue Ausgabe ſeiner Historia im Jahre 1830 gedruckt werden ſollte. Auch dieſes 2te Exemplar beſitzt die Herzogl. Bibliothek zu Gotha ſeit dem Jahr 1800, wo ſie es von dem Sohne des Pfarrers Brehm, welcher ebenfalls Pfarrer zu Schönau war, an ſich kaufte b). Cyprians eigenhändige Einſchrift theilte Ukert a. a. O., und nach ihm Rotermund mit. Sie iſt abſchriftlich auch in dem der Herzogl. Bibliothek von Cyprian ſelbſt gegebenen Exemplare vorhanden, und ich gebe danach nochmals einen Abdruck, weil ihn Ukert und Rotermund nicht überflüſſig gemacht haben.

„Der Herr Verfaſſer hat in ſeinem Handexemplare dieſer Geſchichte der A. C. nach gegenwärtiger dritten Ausgabe nachſtehende, von dem Herrn Oberhofprediger Brückner in das der hochfürſtl. Schloßkirche zum Friedenſtein gehörige Exemplar übergetragene Nachricht geſchrieben:

1) Nach dieſem von mir ſehr fleißig revidirten Exemplar, welches nach meinem ſeel. Todt, Georg Caſpar

---

a) Cyprian ſchrieb zuerſt: geſtern, welches er in: „heute" corrigirte.

b) Dieß ſagt eine handſchriftliche Nachricht in dem mir mitgetheilten Exemplare.

Brehm, Pfarrer zu Schönau, bekommen soll, muß an. 1830. mit Gott diese H. A. C. gedruckt werden. Die evangelische Kirche wird alsdenn mehr wegen des iemerlichen atheismi und des Thomasianischen Unglaubens bedrängt seyn, als vom Papst. Sie muß Buße thun!

2) Ich bezeuge vor Gott in vim juramenti, daß ich dieses Buch aus denen Originalien gantz unpartheyisch geschrieben.

3) Man soll gar keine Noten darzu machen, sondern mir mein Buch unverbeßert laßen. Gotha, den 19. Martii. 1741.

Ernst Salomon Cyprian D." a)

Cyprians Aeußerungen an beiden Orten veranlassen zu mancher nicht uninteressanten Bemerkung. Es ist nicht nöthig, sie hier weiter anzudeuten. — So fern es nun auch der Natur der Sache nach seyn muß, an eine neue Auflage der Historia in ihrer eigenthümlichen Gestalt zu denken, so bleibt doch dem Cyprian eben dieser Gedanke so eigenthümlich als originell. Wir wollen wenigstens des frommen Mannes Andenken dadurch zu ehren suchen, daß wir die wichtigsten seiner Verbesserungen hier mittheilen. Ein großer Theil derselben beschränkt sich theils auf eine schon durch wenige Jahre motivirte Orthographie und Euphonie, theils auf leicht zu erkennende Druckfehler der 3ten Ausgabe; sie alle können für uns von keinem weite-

a) Herr Rotermund giebt dafür am angeführten Orte als Datum den 29. März 1741 an und läßt die Urkunde also unterschrieben seyn: „Ernst Salomo." Von ähnlichen unverzeihlichen Fehlern wimmelt sein ganzes Buch und es ist wahrlich unbegreiflich, wie Herr Rotermund mit so einem zusammengestoppelten und mit der größten, völlig unglaublichen Nachlässigkeit gearbeiteten Buche sich noch dazu als plagiator sonder Gleichen produciren konnte!

ren Belang seyn und wir lassen sie hier aus. Nur noch die Bemerkung, daß Cyprian die Verbesserungen in unserem Exemplare nicht selbst schrieb, sondern sie von einer deutlichen Hand eintragen ließ.

S. 23. des Inhaltsverzeichnisses lies: und seine Arbeit zum Druck, st. und zum Druck.

S. 25. der Historia. Anmerk. h. nach Lat. ist einzuschalten: „Jen."

S. 34. zu den Worten: „Lutheri Lehre sey schon damahls (1521) in der gantzen Welt bekannt gewesen," folgende Anmerkung: „Martin Reckenhofer, in seinem Urteyl über Johann Freybergers im Jahr 1523 zu Freisingen am Aufferstag gepredigten Sermon a), spricht Lit. Ej. also: daß Freyberger sagt, wir fliehen das Licht; so erkent das gantz Europa, daß es nit wahr ist; dann des Luthers Leer ist bekant worden im Kriechenland, in Insulen des Meeres, als zu Creta, Cypern und auch zu Hierusalem, do man sie feil gehabt, und heraus bracht haben, die im 21. Jahr daselbst gewest seyn, zum Wunderzeichen."

S. 49. Statt: „daß man in der Christl.—Lehre," lies: „daß die evangelische in der Christl.—Lehre." Und: „ein tüchtiges Formular," statt: ein richtiges Formular.

S. 58. Zur Anmerk. g, welche die Beylagen S. 213. citirt, d. Zusatz: „ex autographo edidimus."

---

a) Ueber diese Schrift vergl. Panzer's Annalen, II. Band S. 308. n. 2440. Mart. Reckenhofer zu Clausen ist auch sonst bekannt als Herausgeber der „Histori, so zween Augustiner Ordens gemartert seyn zu Bruxel in Probant", (1523.) in 4. (vgl. Panzer a. a. O. S. 187. n. 1904.) und der „Artickel warumb der Rector vnd Rethe der Hohenschule zu Ingolstadt zwungen vnd genöttigt haben, zum widerspruch Mayster Arsacium Seehofer". 1524. 4. (vergl. Panzer a. a. O. S. 313. No. 2462.

S. 76. Zur Anmerk. f. der Zusatz: Furii Bononia prodiit Basileae per Oporinum an. 1556. 8.

S. 77. Zu den Worten: „der Pfaltzgraf Friedrich aber hat — die Propolition abgelesen" der Zusatz: Alii non Fridericum Palatinum, sed Alexandrum Schwaissium praelegisse summam deliberandorum, tradiderunt. Vid. Beyl. n. VI. p. 73."

S. 88. Zusatz zu f. „Eckius infra p. 93. numerat XXVI."

S. 130. Bey Anführung und Erörterung der bekanntlich so arg mißverstandenen Stelle in einem Briefe Luthers: Si vim evaserimus etc., giebt Cyprian nach den Worten: „zu nachgiebig und gelinde anerkläret," den Zusatz: „(Luther) überläßet aber die zu Augspurg im Religions-geschäffte ausgeübte Betrügereien denen Römischen Theologen zu ihrem Eigenthumb, wie das von Chytraeo publicirte teütsche Schreiben Lutheri und Georg Philipp Risens evang. Predigers zu Augspurg im Jahr 1661. daselbst bey Joh. Schultes wieder den dasigen Jesuiten Christoph Ottonem, publicirte warhaffte Vertheidigung eines Sendschreibens Lutheri handgreiflich beglaubigen" a).

S. 132. Statt: „Eccius replica aduersus Bucerum etc.," lies: „Eckius replica aduersus scriptasecunda Buceri super Actis Ratisbonae an. 1543. Ingolstadii ap. Alex. Weissenhorn edita."

S. 161. Die sehr bezeichnende Veränderung der

---

a) Obgleich jede Mißdeutung dieser Stelle dem nüchternen Auge unmöglich seyn muß, so wurde sie doch von dem Verf. der Schrift: Luthers kathol. Monument. Frankf. a. M. 1817. 8., von neuem unkritisch genug als nicht zu tilgender Flecken an unserm großen Luther hervorgesucht. Der Hr. Prof. Gieseler zu Bonn schrieb darum sein „Etwas über den Reichstag zu Augsburg ꝛc." Hamm. 1821. 8.

Worte: „die Verfälschung“ in: die höchst gefährliche Verfälschung.

S. 187. Zu den Worten: „alsdann wurde erst zum Gespräch geschritten,“ der Zusatz: „Bucerus erzehlet die Sache selbst in diesen Worten: Malvenda hat gleich anfangs uns unsere Augspurgische Confession dargereichet, und zwar diejenige, welche anfenglich zu Augspurg übergeben worden; nicht aber die, welche man nachmahls einiger maßen vermehret und erläutert; und hat uns gefraget: ob wir sie vor das Bekäntnis hielten, welches wir im Jahr 1530 dem Kayser und Reich übergeben hätten? Es ist von uns geantwortet: wir hielten sie davor. Hierauf fragte er weiter: ob wir auch alle Schrifften verwürffen, welche diesem Bekäntnis wiedersprächen? Wir haben geantwortet: wir verwerffen sie alle. Bucerus acta Latina edidit an. 1548. forma quarta, hoc titulo: Disputata Ratisbonae in altero colloquio anno 1546. Verba allegata habentur p. 24. vbi ait Bucerus: Exhibuit primum omnium nobis librum confessionis nostrae Augustanae, eius, quae Augustae primum oblata est, non eius, quae postea est aliquantulum aucta et illustrata.“

S. 211. Z. 34. Zusatz zu: Sacramentirern: „welche allesamt andere Bekäntniße angenommen, und in ihren Kirchen eingeführet.“

S. 259. zu Anmerk. d. der Zusatz: Contra Petrum von Duspach iam an. 1523. scripsit Mart. Reynhart. a) Vid. biblioth. Cyprianicam pag. 216.

S. 271. Zu den Worten: „überall keine Meldung thut,“ Zusatz: „Es hat der Anonymus, welcher die voreilige Edition zum Druck befördert, den Churprintzen, Herzog Franzen von Lüneburg, und Graf Albrechten von Mans-

a) Reinhard war Prediger zu Jena.

feld vielleicht darüm unter die teütsche Confession gesetzet, weil sie denen unter beyderley Ständen zu Augspurg gepflogenen Tractaten beygewohnet, und die, bis auf ratihabition, concordirte Puncta etwan mit unterschrieben, gestalten eine alte Hand zu unserm Exemplar mehrgedachter Edition bey solchen drey Nahmen angemercket: daß sie der Concordien unterschrieben hätten."

S. 300. Statt: vor andern, lies: verändern.

S. 303. Nach der Stelle des Tertullian der Zusatz: „Symmachus nennet es: acrimoniam seueri iuris inflectere. Lege Grotium I. B. et P. cap. 20. §. 24. n. 2. notis."

S. 306. Statt: welche er im J. 1497, lies: „welche Sebastian Brant im J. 1497." Und zu der Anmerkung a. der Zusatz: „Confer de Hemmerlino acta eruditorum Germanica. Lips. a. 1735 edita p. 872."

Bey dem Abdrucke der Confession hat nur der 3te Druck eine lange Anmerkung über die Auslassung der Ueberschrift: Der I. Artikel ꝛc. in den verschiedenen Handschriften; daran knüpft Cyprian eine andere Bemerkung: „Daß sich übrigens iemand zu Mayntz ohnlängst bereden lassen, das teutsche Original sey nicht mehr daselbst verhanden; das wird wohl nirgends Leute, welche die Absicht solches Vorgebens kennen, zum Beyfall bewegen können." In unserm Exemplare ist „iemand" durchstrichen und dafür an den Rand geschrieben: „D. Pfaff."

In den Beilagen S. 167. hat das Wort Extract der Ueberschrift von Num. XII. den Zusatz erhalten: „Aus Spalatini autographo, welches im gemeinschafftlichen Archiv zu Waymar verwahret wird."

S. 213 ist der Druckfehler: Stett st. Seckt berichtigt.

Es liegt außer meinem Zwecke, hier noch weiter auf Cyprians Werk oder auch nur auf diese Bemerkungen ein-

zugehen, und ich glaube auch ohne weitere Ausführung schon durch diese Mittheilung auf den Dank unserer Leser rechnen zu können, wäre es auch nur der Dank für die Gewißheit über den Werth dieser letzten Arbeit des frommen Cyprian. —

4.

Hatte Moses Glauben an Unsterblichkeit? und was trägt seine Religionsverfassung bei zur Nährung dieses Glaubens?

Von

M. Süßkind,

Diakonus zu Weinsberg.

Moses erwähnt in seinen Schriften nie ausdrücklich der Lehre von der Unsterblichkeit, auch gebraucht er diese Lehre nie als ein Mittel, den Eindruck der religiösen Pflichten, die er einschärft, zu verstärken.

Man hat daher dem Moses für seine Person den Glauben an Unsterblichkeit entweder ganz abgesprochen, oder es doch zweifelhaft gemacht, daß er ihn gehabt habe a). Es ist aber kein richtiges Verfahren, wenn man daraus, daß ein Schriftsteller irgend eine Wahrheit, eine Lehre nicht

a) So auch Bretschneider in seinem Handbuch der Dogmatik der evang. luth. Kirche. 2te Aufl. II. B. §. 165. p. 335. — Baumgarten-Crusius (Grundzüge der biblischen Theologie. Jena, 1828. p. 328. 329.) sagt: Die Andeutungen A. T. von der Bestimmung der Menschen sind nur auf das Zeitliche gerichtet. — Wir schließen uns denen an, welche dafür halten, daß Mosaismus und A. T. sich auf die irdischen Pflichten und Schicksale beschränkt haben. Und in der Anm. aus Photius: Moses

mit ausdrücklichen Worten gedenkt, sogleich schließen wollte, daß er davon wirklich nichts wisse, da man ja häufig aus der ganzen Denk- und Handlungsweise des Schriftstellers und aus anderweitigen auf ihn und seine Ansichten sich beziehenden Datis mit Sicherheit folgern kann, er sey von einer Sache überzeugt gewesen, wenn er gleich diese Ueberzeugung nicht ausdrücklich ausgesprochen hat. Daraus also, daß Moses des Glaubens an Unsterblichkeit nirgends deutlich gedenkt, folgt gar nicht, daß dieser Glaube bei ihm nicht da war a). Zu Beleuchtung dieser Behauptung lassen sich nun einige Punkte anführen.

1) Der intellektuelle und religiös moralische Charakter des Moses macht diese Annahme nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich. Moses besaß einen seinem hohen Berufe angemessenen Grad von Bildung und Einsicht nach allen Theilen, der ihn seinem Zeitalter weit überlegen machte, namentlich zeigt sich eine höhere religiös moralische Ausbildung in der Tendenz, bei seinen Vorschriften immer die Rücksicht auf das Wohlgefallen oder Misfallen Gottes zur Triebfeder des Thuns und Lassens zu machen. Sollte nun einem solchen Charakter ein höherer Endzweck des Lebens nicht klar geworden, sollte er sich nicht bewußt geworden seyn, daß in der Dauer des irdischen Lebens den Forderungen, die an den menschlichen Geist gemacht werden, so wenig ganz Genüge geleistet werden könne, als die Wünsche desselben ganz befriedigt werden können, und

---

hat das Himmelreich nicht erwähnt, weil es nicht nothwendig für ihn war und nicht in seinem Zwecke lag, und überhaupt hat er die ὑπὲρ αἰσθησιν übergangen.

a) So Stäudlin Dogmatik und Dogmengeschichte §. 142. In gleichem Sinne äußert sich Grotius, de veritate relig. christ. L. II. §. 9. si quid est ultra (sc. supra hujus vitae bona), id umbris obtegitur, aut sapienti ac difficili ratiocinatione colligendum est.

ſollte daher nicht auch er die Stimme vernommen haben, die uns Fortdauer nach dem Tode verkündigt?

2) Eine ausdrückliche Aeußerung läßt ſich vielleicht finden in Pſ. 90, 12., wenn den Worten:

Lehr' uns zählen unſre Tage,
ſo daß wir Weisheit ſchaffen in das Herz! —

die Deutung gegeben wird: Laß uns aus der kurzen Dauer unſers Lebens die Lehre ziehen, daß wir in der Furcht vor Dir (יִרְאָתְךָ = חָכְמָה V. 11.) beſtändig wandeln, auf daß wir — ohwohl Kinder des Augenblicks — doch vor Dir, dem Ewigen (V. 1. 2.) beſtehen und für das allzu kurze und unbeſtändige Glück der Erde durch Erweiſungen Deiner über alle Zeiten und Geſchlechter hinausreichenden Güte ſchadlos gehalten werden a). So hätte Moſes b) bei dem allgemeinen und frühzeitigen Hinſterben des Volkes die leiſe Hoffnung geäußert, man dürfe unter der Bedingung einer wahren Gottesfurcht auch nach dem Tode noch von dem heiligen (V. 8. 11.) und ewigen (V. 1. 2.) Gott Wohlergehen erwarten.

---

a) Die Beziehung dieſer Stelle auf den Glauben an Unſterblichkeit deutet auch Döderlein an — Scholia in libros V. T. poet. p. 122. quia spatium vitae nostrae tam arctum et circumscriptum est, decet, solicite uti temporis usura atque pietati, quae sola immortalitatem spondet, studere.

b) Gegen die Gültigkeit der Aufſchrift des Pſalms (תְּפִלָּה לְמֹשֶׁה אִישׁ־הָאֱלֹהִים), die den Moſes als Verfaſſer nennt, läßt ſich nichts Gegründetes einwenden (cf. Doederlein, Scholia etc. ad h. ps. — Bengel Diss. ad introductiones in librum Psalmorum supplementa quaedam exhib. 1806. p. 18. 19.), da der Inhalt des Liedes nichts hat, was der Annahme, Moſes ſey Verf., widerſpräche. Der Pſalmiſt beklagt ſich über die Kürze des mit vielen Mühſeligkeiten verbundenen menſchlichen Lebens. Trefflich paßt dieſer Inhalt zu der Angabe, Moſes ſey der Verf., da Moſes während des Zugs durch die Wüſte Geſchlechter hinwel[illegible] das Leben wie ein Geſchwätz vorbeiſtrei-

Uebrigens kann man nicht leugnen, daß dieſe Stelle auch anders erklärt werden kann, wobei ſie alsdann ihre Beweiskraft für den Glauben an Unſterblichkeit verliert, — nemlich: möge uns das häufige und ſchnelle Hinſterben unſerer Volksgenoſſen auf uns ſelbſt und unſer Betragen gegen Gott aufmerkſam machen, damit wir nicht fortwährend uns verſündigen und dadurch der Wohlthaten Gottes für unſere weitere Lebenszeit (namentlich der Wohlthat der langen Lebensdauer) verluſtig werden. Es fragt ſich, ob nicht die Worte V. 12. ſo aufgefaßt beſſer in die Gedankenreihe im Pſalm und in den Zuſammenhang, namentlich mit den folgenden VV. (V. 13—17.), paßen.

3) Noch ließen ſich das religiöſe Verhältniß, in dem

---

chen ſah, und ſich, wie ſonſt immer, ſo auch in dieſem Pſalm, nur an ſeinem einzigen bleibenden Gott aufrichtet (Herder, Geiſt der Ebräiſchen Poeſie. 2. Th. p. 179.). So würde die Abfaſſung des Pſalms in die Zeit fallen, da auf dem Zuge die ältere Generation von der Ankunft auf der Station Kadeſch an nach und nach völlig ausſtarb — was in Folge einer göttlichen Drohung wegen der Widerſpenſtigkeit der Mehrzahl des Volkes geſchah. (Num. 14, 29—33. Deuter. 1, 34. 35. 46.) Eben auf dieſen Umſtand ließe ſich im Pſalm V. 7. 8. beziehen. Man wird demnach nicht mit Roſenmüller behaupten können, der Pſalm enthalte nichts den Moſes als Verf. ſpeciell Bezeichnendes. Auch einzelne Ausdrücke im Pſalm correſpondiren mit den gleichen im Pentateuch: V. 17. מַעֲשֵׂה יָדֵינוּ כּוֹנְנָה, coll. Deut. 2, 7. בֵּרַכְךָ בְּכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶךָ (hier in dem Zuſammenhang, Gott habe auf dem Zuge durch die Wüſte dem Volke vielfach Schutz angedeihen und ſeine Unternehmungen gelingen laſſen.) — V. 16. הֲדָרְךָ — יֵרָאֶה, coll. Num. 14, 21. der gleich bedeutende Ausdruck כְּבוֹד יְהוָה: in beiden Stellen = Offenbarung der allmächtigen Güte Gottes, nur, daß im Pſalm die Güte, in Num. 14, 21. die Allmacht (coll. V. 16. 17.) mehr hervortritt. V. 15. die veraltete Form יָמוֹת, die nur noch vorkommt in Moſis Abſchiedslied, Deut. 32, 7.

Moses zu seinem Gott stand, und sein innig damit verbundener religiöser Glaube als eine weitere Quelle anführen, woraus er die Idee von Unsterblichkeit könnte geschöpft haben. Moses war dazu ausersehen, das israelitische Volk seiner Bestimmung — für den reinen Monotheismus empfänglich zu werden und denselben bei sich zu erhalten — näher zu bringen. Auf eben den Zweck, der einst an dem ganzen Volke realisirt werden sollte, zielen auch schon die Führungen der Stammväter hin. In dieser Absicht ward ihnen die Verheißung kund gethan, daß sich von ihrer Nachkommenschaft aus ein Segen über alle Völker der Erde verbreiten werde (Gen. 12, 3. 18, 18. 22, 18.). Diese Verheißung verwies auf das Ziel, worauf der ganze Gang der Führungen dieses Volkes abzwecken sollte. Auch dem Moses gab diese Verheißung den Gesichtspunkt an, aus welchem er seine Sendung, sein Geschäft, sowie die Bestimmung und den Gang der Führungen seines Volkes zu betrachten hatte. Wenn nun Moses über den Inhalt dieser Verheißung nachdachte und denselben in Vergleichung brachte mit dem Charakter seines Gottes a), sowie er ihn kennen gelernt haben mußte, und mit den göttlichen Absichten, die an dem Volke erreicht werden sollten: so mußte es ihm klar werden, daß die Verheißung nicht auf irdisches Glück beschränkt werden könne, sondern daß dieselbe eine religiös-moralische Umwandlung und sofort auch eine davon abhängige verbesserte äußere Lage hoffen lasse. Wenn er überdies in Erwägung zog, daß die Verheißung eines Segens für alle Völker, wenn es ein irdischer Segen seyn sollte, nie vollständig in Erfüllung gehen könne b), und wenn er dabei doch die unbedingt ausgesprochene Allgemeinheit des Segens ins Auge faßte: so mußte ja wohl zum wenigsten

a) cf. z. B. Gen. 18, 19. 22, 18. 26, 5.

b) cf. Jahn, Appendix hermeneut. Fasc. II. p. 202 — 204.

eine Ahnung davon in seine Seele kommen, daß dieser Segen nicht nur ein höherer, geistiger Segen seyn werde, sondern daß er auch über die Dauer dieses Lebens hinaus sich erstrecken werde, ja sich erstrecken müsse, wenn nicht so viele Tausende während eines mühseligen Lebens vergeblich darauf gehofft haben, wenn sie nicht von aller Theilnahme an demselben auf immer ausgeschlossen bleiben sollten.

Was nach dem Bisherigen von Mosis Aussichten in die Zukunft, von seiner Hoffnung der Unsterblichkeit gesagt werden kann, das kann freilich kein entwickelter, ausgebildeter Glaube genannt werden; das, was Hoffnung des künftigen Lebens in Moses anregen konnte, waren keineswegs unmittelbar vorliegende Data, vielmehr konnte er nur mittelbar durch ein über gewisse Wahrheiten, Verheißungen und vorsehungsvolle Führungen angestelltes und mit den jedem besseren Menschen inwohnenden Wünschen und Empfindungen in Verbindung gesetztes Nachdenken auf die Idee von Unsterblichkeit geleitet werden. Auf diese Weise ergaben sich ihm zum wenigsten Vermuthungen a); — aber auch „diese Vermuthungen fand Moses nicht nöthig einzurücken, er blieb bei dem Gewissen, bei dem, was damals offenbart war, und, was er hinter dem Vorhang Mehreres vermuthe, sagte er nicht:" daher der Mangel an einer ausdrücklichen Spur von seinen Hoffnungen und Aussichten auf ein künftiges Leben in den Schriften, die seinen Namen tragen.

Wenn es nach dem Bisherigen nicht unwahrscheinlich ist, daß Moses für seine Person Glauben an Unsterblichkeit hatte, so fragt es sich nun: Liegt auch in seiner Religionsverfassung etwas, was zur Nährung dieses Glaubens beitragen konnte?

---

a) Vergl. Heß, Geschichte Moses. B. 2. p. 355. (Beachtenswerth sind überhaupt die Bemerkungen von Heß über Moses Aussichten in die Zukunft — l. c. p. 354—371.)

Moses als religiöser Gesetzgeber suchte die Religionsverfassung, die er dem Volke gab, in Verbindung zu setzen mit dem Glauben seiner Stammväter dadurch, daß er das Volk zur Treue und Anhänglichkeit gegen seinen unsichtbaren Regenten, den Jehova, verpflichtete durch die stete Hinweisung auf die Verheißung eines ausgezeichnet großen Glückes, die schon den Stammvätern gegeben worden war. Diese Vorstellungsweise, welche Verpflichtung und Belohnung nach ihrer innigsten Wechselwirkung darstellte, möchte ich den eigenthümlichen Charakter der theokratischen Verfassung nennen, die Moses unter dem israelitischen Volke gegründet hat.

Der Glaube an die Erfüllung der Verheißung ward stets unterhalten, ja er wurde in der Folgezeit immer lebendiger und stärker unter dem mannichfachen Unglück, das über den jüdischen Staat erging. Sollte nun auch beim Anblick des wirklichen Zerfalls des ehemaligen so herrlichen Glückszustandes und bei den immer trüber werdenden Aussichten in die Zukunft der Glaube, daß nicht nur alle Stammesgenossen, sondern auch alle Völker der Erde ein ausgezeichnetes Glück hoffen dürften, aufrecht erhalten bleiben: so mußte sich aus der Vergleichung, in welche die vor Augen liegenden unglücklichen Zeiten mit dem verheißenen Glücke gebracht wurden, die Ueberzeugung ergeben, daß auch die Hingeschiedenen, die nichts als Unglück erlebt hatten, auf irgend eine Weise Antheil an dem zugesagten Glücke erhalten würden. So konnte der Glaube entstehen, daß die Erfüllung der Verheißung nicht an die Dauer des irdischen Lebens gebunden, sondern daß eine Fortdauer des Lebens oder doch eine Wiederbelebung zu erwarten sey, — und darin konnten die Bedrängten für sich selbst Trost und auch in Bezug auf ihre im Unglück verstorbenen Brüder Beruhigung finden a). Deutliche Spuren

a) Vergl. Ziegler kurze Geschichtsentwicklung der Lehre von der

von diesem Glauben finden sich erst in den Schriften aus der Zeit des Exils; wer wollte aber in Abrede seyn, daß nicht auch schon früher, wenigstens Einzelne, zu dieser tröstlichen Ueberzeugung gelangen konnten?

Es kann nun auffallen, und es ist vielfältig als auffallend vorgestellt worden, daß Moses den Glauben an Unsterblichkeit in seiner Religionsverfassung nicht ausdrücklich benutzt hat. Zu Beleuchtung dieses Mangels ist Mehreres gesagt worden: Warburtons sinnreiche Vertheidigung ist bekannt a); Andere sagen: in jenem Zeitalter sey die menschliche Vernunft für den Begriff der Fortdauer noch gar nicht reif gewesen b); oder: bei so rohen sinnlichen Menschen habe die Idee von einem künftigen Leben noch keine Wirksamkeit haben können c); oder: die Mittheilung dieser Lehre hätte dem rohen Volke leicht Anlaß zum Aberglauben geben können d); oder: der Zweck der mosaischen Einrichtungen habe es nicht mit sich gebracht, diese Lehre hervorzuheben e); oder endlich: in der Messiaslehre sey die Idee der Unsterblichkeit vorbereitet worden, und erst später sey sie in völliger Klarheit hervorgetreten f).

Auferstehung unter den Hebräern — in Henke's Magazin für Religion, Philosophie, Exegese ꝛc. V. B. 1. St. p. 16. 17. Herder von der Auferstehung. 2r Absch. §. 7. „Bei den Juden konnte der Glaube an eine Auferstehung der Altväter und Gerechten, der fürs Vaterland Erschlagnen oder sonst im Stillen Verdienten zum Lohne und zur allgemeinen Erquickung im Reich des Messias, nach dem damaligen Umfang ihrer Begriffe, erfreulich, aufmunternd, tröstend seyn."

a) S. Flatts Magazin für Dogmatik und Moral. St. 3. p. 118.

b) Henke's Magazin für Religion, Phil., Exeg. ꝛc. B. 3. St. 3. p. 538.

c) Flatts Magazin für Dogm. und Moral. St. 3. p. 119

d) Bretschneiders Handbuch der Dogmatik. B. 2. p. 337.

e) Bengels Archiv für die Theologie. B. III. St. I. p. 139.

f) Bengels Neues Archiv für die Theologie. B. I. St. I. p. 97.

Mir ſcheint, der nächſte Grund von dem oben berührten Mangel in der moſaiſchen Religionsverfaſſung liege neben dem eben Angeführten in Folgendem: Die Israeliten, wie ſie Moſes vorfand, mußten erſt zu einem Volke gebildet und für Religion erſt empfänglich gemacht werden. Das einzige Gegenmittel gegen ihre Unbändigkeit, Halsſtarrigkeit und Widerſetzlichkeit gegen alle Ordnung und alles Recht war, daß ſie an einen gewiſſen Dienſt gewöhnt werden mußten. Das Angemeſſenſte für ihre Bedürfniſſe in bürgerlicher und religiöſer Hinſicht war das Ritual, das Moſes ihnen gab, — ein unter göttlicher Sanktion gegebenes, bürgerliches und gottesdienſtliches, ſtreng verbindendes Geſetz. Bei ihrer damaligen Beſchaffenheit war jedoch vorauszuſehen, daß der bloße Ausſpruch des Geſetzes nicht im Stande ſeyn werde, ſie im Gehorſam zu erhalten. Es mußte an die Erfüllung der Gebote die Verheißung einer Belohnung geknüpft werden — und zwar einer vor Augen liegenden Belohnung, da bei einem ſo ſinnlich rohen Volke die Hinweiſung auf eine Vergeltung in einem andern Leben, als eine entfernt liegende, nicht ſichtbare Belohnung, ohne Wirkung hätte bleiben müſſen. Es iſt daher der Beſitz des Landes Canaan, vermöge oft wiederholter Verheißungen, das Ziel der höchſten Wünſche der Israeliten und eben darum das kräftigſte Ermunterungsmittel zum Gehorſam gegen das Geſetz. Nur ſoweit ging die nächſtliegende Tendenz der moſaiſchen Civil- und Religionsverfaſſung. Was alsdann die Ausſicht in eine entferntere, über die Grenzen des Irdiſchen hinausliegende Zukunft betrifft: ſo ſollte es dem Forſchungsgeiſte überlaſſen bleiben, auf dem Wege der fortſchreitenden Entwickelung immer mehr ſich davon zu überzeugen, was dunkle Spuren anfänglich nur ahnen ließen.

Recensionen.

1.

De Chaldaismi biblici origine et auctoritate critica commentatio. Car. Rod. Hagenbachio etc. a Ven. Theol. Basil. ordine summis in theol. honoribus ornato — — congratulandi causa scripsit Lud. Hirzelius Turic. Lips. 1830. 19 S. 4.

In dieſer, in gutem Latein geſchriebenen Beglückwünſchungs-Schrift behandelt der vortheilhaft bekannte Verf. eine für die Beurtheilung des Alters der hebräiſchen Schriften nicht unwichtige Frage: ob man nämlich aus den vorkommenden Chaldaismen auf den ſpätern Urſprung eines Buches ſchließen dürfe? Man hat bisher einen ſpätern chaldaiſirenden Sprachgebrauch der hebräiſchen Sprache unterſchieden, und in deſſen Kreis nicht nur anerkannt ſpätere Bücher, wie Jeremias, Ezechiel, Koheleth, Chronik u. a., ſondern auch ſolche, deren Urſprung nach andern Anzeichen früher zu ſetzen wäre, wie Jonas, Hoheslied, oder denen Andere gern ein höheres Alter zuſchreiben möchten, wie Hiob,. gezogen. Dieſe Anſicht aber hat Widerſpruch erfahren, wie denn neuerlich Eichhorn in der letzten Ausgabe ſeiner Einleitung den ſpätern Charakter der Schreibart des Hiob geleugnet hat.

Herr Hirzel beginnt nun ſeine Unterſuchung damit, daß er in faſt allen Schriften des A. T., deren Abfaſſung

man vor das Exil zu setzen pflegt, Chaldaismen nachweist. Absichtlich geht er dabei von einem unbestimmten Begriffe dessen, was für Chaldaismus zu halten sey, aus, und bestimmt ihn nachher genauer. Jedoch hätte Rec. gewünscht, manche Beispiele nicht angeführt zu sehen, die man gewöhnlich nicht zum Chaldaismus rechnet und die der Verf. nachher selbst wieder ausscheidet, wie die Endung des Fut. auf ן und ין, das relat. ש, ז für אֲשֶׁר.

Herr Hirzel unterscheidet vier Classen von Chaldaismen. Unächt ist die erste Classe derer, welche in der ursprünglichen Verwandtschaft der hebräischen und aramäischen Sprache ihren Grund haben. Dahin rechnet er die Endung des Fut. auf ן und ין, Nominalformen, wie יְקוֹם, Flexionsformen, wie יִשְׁפּוֹטוּ, יִסַּב statt יָסֹב u. a. m. Ebenfalls unächt ist die zweite Classe solcher Abweichungen, welche wahrscheinlich der Volkssprache angehören, wie das relat. ש, מָה statt אֲשֶׁר, mehrere seltnere Wörter, wie פָּרַם, טַעַם u. a. m. Dritte Classe. Wahre Chaldaismen kommen bei den Dichtern vor, der Seltenheit und des Rhythmus wegen. Vierte Classe. Ebenfalls wahre Chaldaismen werden absichtlich als Fremdwörter gebraucht, wie 1 Mos. 31, 49. Eine fünfte Classe von Chaldaismen, die nach Ewald dem nördlichen Dialekte angehören sollen, wagt der Verf. nicht mit Sicherheit aufzustellen. Nun aber vermißt Rec. noch eine und die wichtigste Classe, nämlich solcher Chaldaismen, die als entschieden fremdartige Abweichungen von der rein hebräischen Sprache anzuerkennen sind und in der prosaischen Schreibart vorkommen; und wir hätten gewünscht, daß der Verf. aus den früher angeführten Beispielen die in diese Classe gehörigen herausgehoben und somit die Bücher ausgezeichnet hätte, auf welchen, nach der gewöhnlichen

Ansicht vom Chaldaismus, der Verdacht einer spätern Schreibart ruhet. In den prosaischen Stücken des Pentateuchs kommt fast nichts der Art vor. Denn מִלֵּל, 1 Mos. 21, 7. kann der Volkssprache angehören; נַשָּׁנִי 41, 51. ist wegen des Gleichklangs mit מְנַשֶּׁה gebraucht; הֵן st. אִם 2 Mos. 8, 22. (al. 26.) kann wohl für siehe genommen werden; תֹּאמַרְנָ 2, 19. (al. 20.), was der Verf. chaldäisch punktiren will: תֹּאמְרָן, ist zweifelhaft. Es bleibt fast nur übrig עָשָׂת, הִרְצָת statt עָשְׂתָה, הִרְצְתָה, 3 Mos. 25, 21. 26, 34., welche Stücke aber wohl ziemlich späten Ursprungs sind. In dem alten Buche der Richter fällt bloß Cap. 17, 2. אַתְּי auf. Dagegen finden sich im Buch Josua, Jonas, Ruth Spuren der chaldaisirenden Schreibart; aber diese Bücher sind wohl auch nahe gegen das Exil hin geschrieben. Das Hohelied lassen wir als streitig bei Seite liegen, und die Propheten rechnen wir zu den Dichtern. Jes. 7, 14. steht freilich קָרָאת mitten in der Prosa; aber jeder prophetische Spruch läßt sich wohl als dichterisch betrachten. Nur ist sonderbar, daß diese Form sonst nicht bei Jesaia vorkommt.

Sehr anziehend sind die Bemerkungen, die der Verf. über die Ursachen des Einflusses der chaldäischen Sprache auf die hebräische macht. Die politischen Verhältnisse, nämlich die Einfälle der Syrer, Assyrer und Chaldäer, bieten keine ganz befriedigende Erklärung dar. Denn es scheint, daß ein Volk nicht gern von seinen Unterdrückern die Sprache annimmt (es sey denn, daß sie auf längere Zeit im Lande Fuß fassen); auch schreiben Propheten, die in der assyrisch-chaldäischen Periode leben, Nahum, Zephanja, Habakuk, das reinste Hebräisch. Der Verf. vermuthet, daß die Hebräer fortwährend die Kenntniß der chaldäischen Sprache, als des ursprünglich vaterländischen

Dialekts, beibehalten und sie deßwegen so leicht im Exil mit der hebräischen vertauscht haben.

Es ist wahr, nur so können wir erklären, wie schon die frühesten Dichter (im Pentateuch) Chaldaismen gebrauchen konnten. Es bestand wahrscheinlich fortwährend ein geistiger Verkehr zwischen den Hebräern und Aramäern, besonders in der Religion, daher die Hinneigung der erstern zum Götzendienste der zweiten. (Auf diesen Umstand hat der Verf. keine Rücksicht genommen.) Jedoch blieb dieser Verkehr wohl meistens auf die Priester und Gelehrten eingeschränkt. Und daher möchte Rec. für die spätere Zeit auch noch einen politischen Einfluß auf die Sprache annehmen. Denn daß die Hebräer von ihren Feinden auf ihre Sprache einwirken lassen konnten, wird dadurch wahrscheinlich, daß sie ihren Götzendienst nachahmten. Die Ausartung der Sprache in Ezechiel und Jeremia muß wohl aus einem solchen Einflusse erklärt werden. Wenn dagegen Habakuk rein schreibt, so thut er es wohl aus Grundsatz und Geschmack. Rec. möchte die Regel noch immer vertheidigen, daß die chaldaisirende Schreibart in Prosa auf ein späteres Zeitalter hinweist, wo hingegen eine rein hebräische nicht gerade für ein früheres zeugt. Auch unser Verf. will den Chaldaismus noch für einen untergeordneten Beweisgrund gelten lassen; aber uns scheint, daß er hierin eigentlich nicht folgerichtig ist. Denn wenn die politischen Verhältnisse nicht eingewirkt haben, und man früher eben so allgemein mit der aramäischen Sprache bekannt war, wie später: so hing es eigentlich bloß von der Willkühr der Schriftsteller ab, ob sie rein hebräisch schrieben oder nicht.

Diese Bemerkungen mögen hinreichen, um die Freunde der hebräischen Litteratur auf diese gehaltreiche kleine Schrift aufmerksam zu machen, welche noch manche treff-

liche Bemerkung enthält, zu deren Anführung und Beleuchtung hier nicht der Ort war.

De Wette.

2.

Thomas Morus. Aus den Quellen bearbeitet von Dr. Georg Thomas Rudhart. Nürnberg bei Campe. 1829. 458 Seiten.

Es ist bereits mehrfach ausgesprochen worden, daß alle historischen Monographien aus dem Reformationszeitalter jetzt mit einem allgemeinern Interesse aufgenommen werden, als dies früher der Fall war, und als es jetzt in Bezug auf Gegenstände aus einer andern Periode der Weltgeschichte der Fall ist. Es ist aber nachzuweisen, welche Ursachen diese allgemeine Theilnahme an der Geschichte jener Epoche in der heutigen Zeit hervorgerufen haben; denn nur dann wird ein Geschichtschreiber das Bedürfniß der Zeit befriedigen, und auch außerhalb des Kreises der Gelehrten sich ein Publikum gewinnen, wenn er die Eigenthümlichkeit jenes Interesses recht begriffen hat. Es herrscht z. B. jetzt auch eine große Theilnahme an Allem, was die merkwürdige Epoche der französischen Revolution betrifft, und eine fast unzählige Menge von Memoiren und Geschichtsbüchern über diese Zeit finden zahlreiche Leser. Dennoch ist das Interesse für die Geschichte der französischen Revolution nicht so allgemein und lebendig, und jedenfalls ein ganz anderes, als das für die Zeit des 15ten und 16ten Jahrhunderts. Die Begebenheiten der großen französischen Staatsumwälzung werden zum Theil nur deshalb mit so großem Antheile betrachtet,

Digitized by Google

weil jeder Gebildete, der in der Gesellschaft nicht als ein Ignorant erscheinen will, die Personen und Ereignisse kennen muß, welche auf die Angelegenheiten der gegenwärtigen Zeit noch den lebhaftesten Einfluß äußern. Dieser Umstand ist auch Ursache, daß die Geschichte der französischen Revolution noch meist so äußerlich aufgefaßt und compilatorisch dargestellt wird, denn es handelt sich ja eben nur um die nöthige Kenntniß der Personen und Thatsachen. Wir verkennen dabei den tieferen Grund dieser Erscheinungen nicht, daß dieses Zeitalter nämlich zu nahe liegt und noch zu sehr lebendig gegenwärtig ist, als daß es schon als ein historisches Ganzes aufgefaßt, und als ein geistig Belebtes dem betrachtenden Geiste könnte dargestellt werden. — Mit der Geschichte der Reformation hat es, auch abgesehen von dem letzteren Grunde, eine ganz andere Bewandniß. Hier ist das neu erwachte Interesse durchaus geistiger Natur, und hervorgerufen durch eine gewisse Identität des heutigen religiösen Entwicklungszustandes mit dem des Reformationszeitalters. Wie im 15ten Jahrhundert nach der langen Herrschaft einer todtgläubigen Orthodoxie in der katholischen Kirche das neu erwachende Streben nach klassischer Bildung den Geist zu den kühnsten und freiesten Forschungen in dem Gebiete der Theologie anregte, wie jene Bestrebungen, obwol sie nur verständiger Natur waren, und den lebendigen Glauben an Christum nicht zu geben vermochten, dennoch die Uebergangsstufe zu einer wahrhaftigen Kirchenreformation bildeten, und eine lebendige Aufnahme des Wortes Gottes vorbereiteten: so ist auch in der neueren Zeit, nach einem langen Festhalten an dem todten Buchstaben, an den Aussprüchen der Reformatoren und der symbolischen Bücher, der jetzt wieder sich belebende evangelische Kirchenglaube durch eine Entwicklungsstufe vorbereitet worden, welche der der Humanisten unmittelbar vor der Reformation sehr ähnlich ist. — Ohne weiter auf die Vergleichungs-

und Unterscheidungspunkte dieser Richtungen einzugehen, kehren wir zu der obigen Behauptung zurück, daß das Interesse für jene Zeit der wiederaufblühenden Wissenschaften und der Kirchenverbesserung ein durchaus geistiges ist, und daß daher vorzugsweise diejenigen historischen Arbeiten über jene Zeit eine erfreuliche und allgemeine Aufnahme finden müssen, deren Haupttendenz ist, durch das individuelle Leben von Personen und Staaten die geistigen Richtungen und Zustände der gesammten Mitzeit darzustellen. Jenes Zeitalter klingt wieder in unserm Geiste, eine ähnliche Entwickelung giebt uns eine Stimmung, die mit den Bewegungen jener Epoche in Harmonie steht, welche uns in dem Zustande der damaligen Menschheit gleichsam das Urbild unseres eigenen Zustandes finden läßt.

Wenden wir uns nach diesen einleitenden Worten zu der Arbeit des Herrn Professor Rudhart.

Derselbe sagt im Anfange seiner Vorrede: „Die Schicksale eines so ausgezeichneten Mannes, wie Thomas More, hätten wohl schon früher verdient, dem deutschen Publikum genauer bekannt zu werden, als bloß eingeflochten in einige Kirchen- und Reformationsgeschichten, oder allgemeine Historien von England. Was man dort über denselben erfuhr oder erfährt, ist nicht viel mehr, als daß More des Erasmus und der Wissenschaften Freund, einen politischen Roman — die Utopia — geschrieben, daß er seinem Könige Heinrich VIII. der Gelehrsamkeit und Geschicklichkeit halber werth geworden, — daß er ferner beim Bruch des Königs mit dem römischen Hofe die Partei des alten Kirchenglaubens gehalten, und für diese die königliche Ungnade, endlich den Tod standhaft erduldet habe.“

Es ist dieß wahr, und dem Verfasser daher der gebührende Dank zu sagen, daß er uns mit dem außerordentlichsten Aufwande von Fleiß und Genauigkeit in die

Details von More's Leben und Wirken einführt, und uns so ausführliche und übersichtliche Auszüge aus seinen Schriften giebt. Es wird spätern Bearbeitern dieses Gegenstandes, ohne die etwa zufällige Auffindung neuer, jetzt verborgener Quellen schwerlich gelingen, ein wesentliches Material zu More's Leben nachzuweisen, das hier nicht bereits benutzt wäre; und in dieser Beziehung also, so wie hinsichtlich eines, zwar etwas breiten, doch ernsten und würdevollen Vortrages, hat Herrn Rudharts Buch einen bedeutenden Grad von Vollendung erreicht. — Aber dennoch muß Ref. bekennen, daß durch Lesung dieses Buches nur das Quantum seines realen Wissens vermehrt worden ist, und daß er wirklich nichts weiter gefunden hat, als die Ausführung jener aus der Vorrede angeführten und als bekannt vorausgesetzten Sätze über More's Leben. Wie neuere Philologen die verloren gegangenen Bücher klassischer Autoren nach den zufällig noch vorhandenen Epitomis dieser Bücher, und wenigen anderen Quellen, und nach der einstudirten Weise des nachzuahmenden Schriftstellers ergänzt haben, ohne etwas Falsches, aber auch ohne etwas wesentlich Neues zu geben, so scheint es dem Ref. sich auch mit dem vorliegenden Werke zu verhalten. Die äußersten Details sind gegeben und mit der lobenswerthesten Treue und Genauigkeit durch Citate und Nachweisungen belegt worden, allein kein einziger neuer Gedanke ist aufgestellt, kein Standpunkt angegeben, von dem aus wir die Denk- und Handlungsweise More's als mit dem Entwicklungsgange seiner Zeit zusammenhängend oder daraus hervorgehend zu betrachten genöthigt würden.

So finden wir durch viele neue Beispiele bestätigt und näher ausgeführt die bekannte Thatsache, daß der ernste und würdige More seinen launigen und scherzhaften Sinn bis zu seiner Todesstunde behauptet, daß er bei den erschütterndsten Vorfällen des Lebens, die selbst den Leser zu

dem tiefsten Ernste bewegen, seine witzigen Bemerkungen nicht unterdrücken konnte; allein eine Erklärung, wie dieser scheinbare Zwiespalt als möglich gedacht werden könne, finden wir nicht. Dennoch war dieß um so mehr zu berücksichtigen, da More, nach des Verfassers eigner Anführung, dieserhalb schon vielfach angegriffen ist, und der englische Chronist Hall sogar gesagt hat, er wisse nicht, ob er ihn einen weisen Thoren, oder einen thörichten Weisen nennen solle. Der wahre Grund ist aber dieser: More's Charakter war so fest gegründet, seine religiöse Ueberzeugung so stark und unerschütterlich, sein ganzer innerer Mensch, Gemüth, Herz, Sinn, Gefühl, durch eine so gesunde und kräftige Natur gebildet, durch eine unausgesetzte geistige Thätigkeit entwickelt und von den kernhaftesten und lebensvollsten Grundsätzen so unterstützt, daß er sich dieser natürlichen Neigung zu Scherz, Laune und Witz, diesem Spiel des Verstandes ohne die mindeste Furcht, es möchte die Ruhe seines Herzens und Festigkeit seiner Ueberzeugung dadurch gestört werden, überlassen durfte.

Haben wir hier einen Gegenstand berührt, den man zu den unwichtigern zählen könnte, weil er durchaus nur dem Verständnisse des individuellen Charakters More's angehört; so fassen wir nun diejenige Seite seines Lebens ins Auge, welche ihn besonders zu einem Helden des Reformationszeitalters stempelt, und welche seine Biographie zu einem passenden Gegenstande für die theologischen Studien und Kritiken macht. More ist der eifrigste Beförderer der wieder aufblühenden Wissenschaften, er ist der heftigste Gegner der verderbten Geistlichkeit und der Mönche, er ist so feindselig gegen Alles, was die Nacht des Mittelalters noch länger über Europa erhalten möchte, gegen Alles, was die Verbreitung des Lichtes und der Aufklärung hindert, daß man ihn hinsichtlich seines früheren

Wirkens unbezweifelt für einen kräftigen und wirksamen Vorläufer der Reformation halten muß. Nichts desto weniger sehen wir ihn, sobald das Licht eines evangelischen Kirchenglaubens hervor brach, sobald Luther und seine Geistesgenossen in Deutschland ihre Kirchenreformation begannen, als den strengsten und zum Theil als den gewaltthätigsten Vertheidiger der römischen Kirche auftreten. Wie viele Andere seines Gleichen, namentlich wie Erasmus, nur mit größerer Offenheit, Entschiedenheit und Energie, tritt er den Neuerungen der deutschen Theologen entgegen, und wird aus dem heftigsten Satiriker der abergläubischen Gebräuche und Kirchensatzungen der katholischen Kirche zu deren eifrigstem Beschützer. Diese merkwürdige Erscheinung, die freilich nur sehr partiell aus More's individuellem Charakter und vielmehr aus dem Entwicklungsgange der ganzen Zeit erklärt werden muß, hat der Verf. ganz, wie seine frühern Vorgänger, nur als Thatsache hingestellt, ohne auf deren tiefern Grund einzugehen. Wir wollen versuchen, durch einige Bemerkungen dieses Phänomen zu erläutern. Selten oder nie ist es einem Menschen möglich, sich über eine Entwicklungsstufe empor zu arbeiten, die er selbst erst begründen half, und die in der That eine höhere ist gegen diejenige, in der noch der größte Theil der Zeitgenossen befangen gehalten wird. Die letzte Periode des Mittelalters war die Zeit der todtgläubigsten Orthodoxie, des ganz abergläubischen Hangens an äußern Kirchensatzungen, des stumpfsinnigsten Hingebens an das Hergebrachte. Jede freiere Thätigkeit, jedes kühnere Aufstreben des Geistes wurde von der römischen Hierarchie gewaltsam unterdrückt, und die zu Anfang des 15ten Jahrhunderts auf den großen Concilien zu Kostnitz und Basel gesuchte reformatio in capite et membris, obwol dieselbe vorzugsweise das Aeußerliche, das Disciplinarische der Kirchenordnung im Auge hatte, konnte nicht durchgeführt werden, weil die hierarchische Macht-

vollkommenheit sich in diesen Bestrebungen gefährdet sah. Als wichtiges Resultat dieser Bemühungen blieb der Welt indeß die mehr oder minder klare Vorstellung, daß der gegenwärtige Zustand des kirchlichen Lebens heillos und verderblich sey, und daß das auf diesem Wege verfehlte Ziel dennoch auf andere Weise erreicht werden müsse. Diese Vorstellung bildete sich immer bestimmter zu klaren Gedanken aus, jemehr die geistige Regsamkeit, die lebendige Thätigkeit des Verstandes zunahm, und hierdurch das Wiederaufblühen klassischer Litteratur und die Verbreitung einer eigenthümlich abendländischen Bildung gefördert ward. Der Natur der Verhältnisse gemäß übernahmen nun statt der Concilien, die nicht mehr in dem frühern Sinne gehalten wurden, einzelne dazu befähigte Männer die Führung des Kampfes, der aus dem Despotismus der römischen Hierarchie, aus der Knechtschaft des Aberglaubens zu der Freiheit des Geistes und vor allem zu einem fein gesitteten und gebildeten Zustande führen sollte. Thomas Morus war durch sein lebhaftes und kräftiges Streben nach dem Höchsten und Besten, das seine Zeit als solches aufzustellen vermochte, in diese Richtung eingetreten, und hatte im Verein mit den gelehrtesten und ausgezeichnetsten Männern seiner Zeit, mit dem klarsten Bewußtseyn und mit der unermüdetsten Anstrengung und Aufwendung aller seiner Kräfte der Herbeiführung jenes allgemein ersehnten Zustandes nachgestrebt. Noch mehr, er hatte nicht bloß wie viele andere seiner Zeitgenossen diese, wenn ich so sagen darf, rationalistische Richtung des Christenthums theoretisch aufgefaßt, sondern, der Natur seines kernhaften, Wahrheit liebenden Charakters gemäß, sie praktisch über alle Verhältnisse des Lebens, sowol öffentliche, wie auch besonders häusliche, ausgebreitet. Man lese in dem vorliegenden Buche, und man wird auf jeder Seite die genügendsten Beweise für diese Ansicht finden. Die Erziehung seiner Kinder, besonders auch die seiner Töchter, seine Anordnun-

gen in Bezug auf häuslichen und öffentlichen Gottesdienst, seine Forderungen in Betreff des Schulunterrichtes, sein Verhalten gegen Untergebene und Dienstboten, Alles zweckt auf eine natürliche, sittliche und gebildete Lebensweise ab. Mit genialischer Kraft hatte er die Verhältnisse in seinem Kreise sich so geschaffen, wie sie seinem Ideale entsprachen. Eine andere, durch das lebendige Wort Gottes gewirkte Entwicklung ohne das Zuthun einer wissenschaftlichen Bildung kannte, dachte und ahnte er nicht, und der Zustand der Rohheit, des Aberglaubens und der sittlichen Verderbtheit, worin er noch bei weitem die meisten seiner Zeitgenossen sah, und aus dem er sich nur durch seinen Verstand und seine sittliche Kraft emporgearbeitet hatte, ließ ihm seinen Standpunkt als denjenigen erscheinen, welcher auch von der ganzen übrigen Menschheit angestrebt werden müsse. So befand sich der in sich feste, von den Seinen geliebte, von der Mitwelt wegen seiner Tugend und Gelehrsamkeit verehrte Thomas Morus, als in Deutschland die Feuerflamme des reinen Evangeliums hervorbrach und das Schwert des Geistes der Menschheit die Thore zu der höchsten Entwickelung, zur wahrhaftesten Bildung öffnete. Viele Männer, die bis dahin mit Morus gleichgesinnt, die seine Geistesverwandten waren, konnten durch die neue Erscheinung in ihrer Ueberzeugung wankend gemacht, sie konnten der neuen Lehre gewonnen werden. Aber er selbst, der vorher nie gewankt, nie gezweifelt hatte, der sich seiner selbst so klar bewußt war, der sich so gesund am Geiste, so stark und befriedigt fühlte, der jedes Streben im bürgerlichen und religiösen Leben, das mit dem seinen nicht übereinstimmte, als falsch verwerfen mußte: er konnte diese Neuerungen nicht anders als mit feindseligen Augen betrachten. So ging er muthig und freudig, seinem übrigen Leben gemäß, den Stürmen entgegen, die von dieser Seite her über ihn hereinbrachen. Sein Tod ist das Siegel für die Wahrheit seines Lebens und für die Wahrheit

einer Ueberzeugung, welche das mühsam errungene Resultat seines Lebens war. Für die Weltgeschichte aber hat sein Tod noch größere Bedeutung, die um so mehr hervorgehoben werden muß, weil man die Entwicklungsstufe, auf der er stand und mit ihm die besten und gelehrtesten Männer seiner Zeit, häufig als schlechthin verwerflich darzustellen pflegt. Man verkennt die Wahrheit und Nothwendigkeit darin, weil der durch die Reformation gewonnene höhere Kreis sittlicher und religiöser Bildung gegen sie feindlich anstrebte und anstreben mußte, weil die bloß intellektuelle Bildung der Humanisten der Ausbreitung des reinen Evangeliums weit größere Hindernisse in den Weg legen konnte, als selbst die platteste Unwissenheit, als der stumpfsinnigste Katholicismus. Daß aber der Geist dieses Strebens nach klassischer Bildung, nach einem Zustande verständiger und sittlicher Aufklärung ein nothwendiges Vorbereitungsmittel für die Reformation, daß er gewissermaßen die Stimme eines Predigers in der Wüste war: „bereitet dem Herrn den Weg und machet richtig seine Steige," daß die Stimmführer, welche von diesem Geist erfüllt waren, Gott und der Wahrheit zu dienen glaubten, dieses Alles bezeugt und beweiset Thomas Morus durch sein Leben und durch seinen Tod. Er ist der Held, der würdige Repräsentant dieses rationalistischen Bildungskreises, welcher durch seinen Tod den Stempel der Wahrheit und Nothwendigkeit erhielt, aber durch ihn auch beendet und abgeschlossen wurde, so daß er nach ihm nur als eine vergangene Erscheinung der Geschichte angehörte.

Adolf Müller.

3.

Entwickelung des pauliniſchen Lehrbegriffes, mit Hinſicht auf die übrigen Schriften des N. T., ein exegetiſch-dogmatiſcher Verſuch von L. Uſteri, Lic. der Theol., Dir. und Prof. am Gymnaſium zu Bern. Zweite, vermehrte und verbeſſerte Ausgabe. Zürich, Orell, Füßli u. Comp. 1829. XII. 244 S. 8.

Der wohlverdiente, litterariſche Ruf, welchen ſich der gelehrte Verf., ein würdiger Schüler Schleiermachers, ſchon durch die erſte Ausgabe dieſer kleinen, aber gehaltreichen Schrift in Deutſchland und der Schweiz erworben hat, überhebt uns der ſonſt angenehmen Pflicht des Rec., das Publikum mit etwas Neuem bekannt zu machen, und wir haben uns nur darauf zu beſchränken, die Leſer darüber aufzuklären, welche Vorzüge dieſer zweiten Ausgabe vor der früheren gebühren. Daß ſie mit Recht eine vermehrte heiße, zeigt die um 53 Nummern vermehrte Seitenzahl bei gleichem Format. Dieſe Vermehrung beſteht größtentheils in weitern dogmatiſchen und exegetiſchen Ausführungen des Einzelnen (z. B. S. 14, 28, 39, 53, 84, 96, 100, 197 u. a. m.), in mehreren Vergleichungen der pauliniſchen Lehre mit der Chriſti und der übrigen Apoſtel (S. 33, 94, 148 u. ſ. w.), beſonders aber in reichern litterariſchen Nachweiſungen, wobei hauptſächlich auf Haſe's Dogmatik und Gnoſis verdiente Rückſicht genommen wird. Aber mit demſelben Rechte heißt die Ausgabe auch eine verbeſſerte. Der Verf. behauptet S. X., er habe, „ohne den genommenen Standpunkt zu verlaſſen, vieles Unhaltbare berichtigt, manches Voreilige zurückgenommen, Mehreres ausführlicher begründet, und Einzelnes ganz umgearbeitet.“ Was nun freilich das „Unhaltbare und Voreilige“ betrifft, ſo haben wir auch in der erſten Ausgabe deſſen nicht ſo

viel gefunden, daß der Verf. von „Vielem“ und „Manchem“ in dieser Hinsicht sprechen konnte, was, genauer besehen, eben nicht so gefährlich aussieht. Immerhin aber wird man den meisten Veränderungen seinen Beifall nicht versagen können; auch dient es der Schrift nicht zum Nachtheil, daß der polemische Ton hie und da gemildert erscheint, wie z. B. S. 66 vergl. mit S. 58 in der alten Ausgabe. Die Hauptanlage des Buches aber ist durchaus dieselbe geblieben, und über diese erlauben wir uns jetzt nur noch einige Bemerkungen.

Zu billigen ist es gewiß, und ist auch von mehrern gelehrten Beurtheilern der ersten Ausgabe rühmlich anerkannt worden, daß der Verf. den Gedankenzusammenhang des Apostels nicht an dem systematischen Rosenkranz der spätern kirchlichen Dogmatik herbetet, sondern denselben aus ihm heraus entwickelt, wie er sich aus dem obersten Princip des Gegensatzes von Vorchristlichem und Christlichem füglich ableiten läßt; und eben so ist es zu billigen, daß er das eigentlich Lehrhafte, in den pauliniſchen Gedankenzusammenhang nothwendig Gehörende, von dem trennt, was nur als gelegentliche, keineswegs mit Nothwendigkeit aus des Apostels Idee hervorgegangene, sondern in der Zeit liegende Vorstellung sich kund gibt (z. B. Angelologie und Dämonologie, zum Theil auch Eschatologie). Nur hätten wir gewünscht, daß der Vollständigkeit wegen doch auch diesen Nebenideen ein bestimmterer Ort angewiesen worden wäre, als es hier der Fall ist. Wer sucht z. B. die Vorstellung des Apostels über die Inspiration S. 192. 193, wo von der παρουσία τοῦ κυρίου die Rede ist? Wer die Engelslehre in dem Kapitel von den letzten Dingen (S. 201 und 202)? Wenigstens wäre in diesem Falle ein nachweisendes Sachregister nicht übel am Platze gewesen. Dann haben wir noch einen Wunsch in Betreff auf das Werk, den der Verf. vielleicht in einer dritten Ausgabe

berücksichtigt. Um den Lehrbegriff eines Schriftstellers gehörig zu würdigen, müssen wir nothwendig auch mit seiner Art, die Begriffe sich zu bilden und unter einander zu verknüpfen, d. h. mit der formellen Seite seines Denkens, mit seiner Logik vertraut seyn. So wie nun das Studium der neutestamentlichen Sprache uns überzeugt hat, daß die gottbegeisterten Männer deßwegen noch keine Muster der Grammatik und des Styls für uns seyen: so müßte aus einer solchen erneuerten Logica Paulina mit eben der Evidenz klar werden, daß die Apostel für uns eben so wenig Muster des geordneten kunstgerechten Denkens seyn können. Es würde sich daraus ergeben, daß wir dem Apostel Paulus manches nicht zu glauben haben wegen der Strenge seines Beweises, die im Gegentheil für uns oft so gut als gar nicht vorhanden ist; sondern daß die Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Inhalts seiner Schriften an etwas ganz anderem hange, als an der Schulgerechtigkeit des Beweises; ja daß sich nirgends besser als auf ihn sein eigener Kanon anwenden lasse: daß der Buchstabe tödte und der Geist nur belebe. Von solcher pauliniſchen Logik kommen nun zwar in unsrer Schrift Beispiele vor, wie S. 103—106. Röm. VII, 6 ff. Gal. IV, 21—31. Das auffallendste Beispiel dieser Art aber ist uns immer Gal. III, 16, wo auf die sehr natürliche Singularform des Kollektivnamens σπέρμα (זֶרַע) der Beweis gebaut wird, daß jene Verheißung Gen. XXII, 18. nicht auf Viele, sondern auf einen Einzelnen (den Messias) gehe. Würden wir solches bei einem Scholastiker oder Kirchenvater lesen; so würden wir es unbedenklich als ein Witzspiel der damaligen Logik erklären. Warum nicht mit eben dem Rechte hier? Warum sich abquälen, in solchen Wendungen zugleich auch eine eigenthümliche Tiefe des Gedankens herauszuklügeln, statt eben den Einfluß der rabbinisch-dialektischen Denkweise aus der pharisäischen Schule her bei unserm Apostel unumwunden

anzuerkennen a)? Wir sagen dieß durchaus nicht mit Beziehung auf die Schrift von Herrn Usteri, sondern im Allgemeinen; nur hätten wir gewünscht, daß er über diesen Punkt uns etwa in der Einleitung weiter aufgeklärt hätte. In das Einzelne einzutreten, möchte es an Raum gebrechen, da Verschiedenheit der Ansicht über die Erklärung von Stellen (worauf es hier am meisten ankommt) nur von Interesse seyn kann, wo Gelegenheit gegeben ist, auf den Zusammenhang tiefer einzugehen.

Hagenbach.

4.

Lehrbuch der Katechetik, zum Unterricht über dieselbe und zur Selbstbelehrung, von Ernst Thierbach. Hannover, 1830.

Dem Titel nach zu urtheilen, scheint der durch sein „Handbuch" und seine „Katechisirkunst" bekannte Verf. mit diesem Lehrbuche eine allgemeine Katechetik geben zu wollen, und in der That sind die mehrsten darin enthaltenen Regeln allgemeiner Art, so daß sie jedem Lehrer der Jugend nützen können. Wenn aber §. 12. dennoch die Katechetik nur auf Religion bezogen wird, und dieses Lehrbuch,

---

a) Wir wissen zwar wohl, daß unsere Zeit in Allem und überall das Tiefe verlangt, und sind deßhalb gewärtig, der Flachheit und Nüchternheit beschuldigt zu werden; aber wir haben uns auch eben so sehr überzeugt, daß Tiefe ohne Klarheit zur Finsterniß führt, und daß das hartnäckige Graben nach ihr, wo nichts zu graben ist, eben so sehr von Beschränktheit des Geistes, als das Ausweichen derselben von Flachheit zeugt.

wie man auf den ersten Blick sieht, dem Religionsunterricht, und namentlich dem christlichen, dienen soll: so vermißt man eine wissenschaftliche Feststellung des Verhältnisses der religiösen Katechetik zur Katechetik an sich, (der Sprachgebrauch Anm. 1. macht dies nicht unnöthig,) und der religiösen Katechetik zur christlichen. Auf diese Weise würde das Ziel fixirt worden seyn. Denn wäre der Verf. etwa davon ausgegangen, den Lehrern des Christenthums als solchen eine Anweisung zu geben, wie den Kindern durch Unterricht dazu verholfen werden solle, selbstthätige Mitglieder der Kirche zu werden: dann würde schon in dieser Aufgabe das leitende Princip gelegen haben, von welchem nicht nur der wesentliche Stoff abhängig geworden wäre, sondern auch die Methodik hätte ihr applicirendes Gesetz in diesem Princip gefunden. Dann würde auch die Bestimmung des wesentlichen Lehrstoffs nicht übergangen seyn, (denn §. 158, 3. ist doch wohl nicht in Anschlag zu bringen?) wie ja eine Kunstlehre auch von der Idee handeln muß, welche dargestellt werden soll. Sagt doch selbst Wolfrath S. 2 f. seiner religiös-moralischen Catechetik und Didaktik: „So wenig man eigentlich von einer materiellen religiös-moralischen Catechetik reden kann, so sehr verdient das Materiale derselben, oder die religiös-moralischen Lehren selbst, welche für Gegenstände des populären catechetischen Unterrichts zu halten sind, ihrer Summe, ihrem Umfange und ihrer Darstellungsart nach in Betracht gezogen zu werden. Ja man wird in der Bestimmung dieser Grenzen um so viel genauer und sorgfältiger verfahren müssen, je leichter durch Ueberschreitung oder Beschränkung dieser Grenzen der Hauptzweck dieser Belehrungsart verfehlt, oder unzureichend erfüllt wird; je streitiger zudem das gehörige Maaß derselben unter den Theologen bisher gewesen; je sichtbarer endlich und schädlicher die Fehlgriffe in demselben von beiden Seiten der Erfahrung nach wirklich geworden sind.“ — Unser Lehrbuch beschränkt

sich dagegen auf das Wie, und theilt sich in die Katechetik als Wissenschaft, und als Kunst (Katechisirkunst); jene soll als erster Theil über die Regeln, diese als zweiter Theil über die Aneignung derselben belehren. Der erste Theil handelt im ersten Abschnitt von der theoretischen, im zweiten von der praktischen Katechetik, und füllt 208 Seiten, während der zweite Theil (= „Anweisung, wie die Fertigkeit erworben werden kann, Katechisationen den Regeln der Katechetik gemäß zu halten") nur 22 Seiten einnimmt. Außerdem wird in jedem Abschnitte, so wie im zweiten Theil A) von der zergliedernden, B) von der entwickelnden katechetischen Lehrart gesprochen, und man wird schon bei diesem Ueberblick befürchten, daß die „theoretische Katechetik" praktisch, und die „praktische Katechetik" theoretisch, die „Katechisirkunst" aber nichts anders sey, als jene beiden Abschnitte, und daß demnach willkührliche Trennung oder viele Wiederholungen erfolgen. Nimmt man hinzu, daß weder die Eintheilung noch die katechetischen Regeln selbst von einem Princip oder von allgemeineren Grundsätzen wissenschaftlich abgeleitet (§§. 16. und 17. sind nicht instruktiv genug, auch in der Folge nicht ausdrücklich angewandt), sondern letztere zwar sorgfältig gesammelt, geordnet, numerirt aber nicht deducirt sind, daß endlich eine Vorliebe für das Trennen der Regeln in kleinere, wodurch die Zahl ungemein anwächst, herrscht: so wird man im voraus das Studium dieses Buchs für mühsam halten müssen, sofern dem Leser daran liegt, den innern Organismus aufzufinden, und die vielen Regeln zu behalten, welches mehr mit dem Gedächtniß geschehen müßte, als dadurch, daß man sich nach gegebenen Grundsätzen, Formeln, Maximen das Ganze und Einzelne in der Erinnerung wieder konstruiren könnte. Nützlich wird dies Buch daher vorzugsweise dem seyn, der die üblichen Regeln und Terminologien der Katechetik kennen lernen will, da es dem Verf. wohl nicht darum zu thun

war, der Katechetik eine neue Wendung zu geben, oder sie wissenschaftlich zu begründen, sondern Regeln zu sammeln, zu ordnen und so anzuwenden: daß richtige Fragen gethan, und richtige Antworten gegeben werden; und jemehr hier auf genaue Beobachtung aller gegebenen Regeln gedrungen wird, desto mehr könnte diese Katechetik wie ein Exercirreglement erscheinen, wenn man nicht tiefer in den ernsten Willen des Lehrers, deutliche Erkenntniß der Religion zu bewirken, hineinschaute. — Kehren wir zu der Eintheilung zurück, so ist die oben sub A. und B. angezeigte Dichotomie für dies Lehrbuch wesentlich, und es wird zur Kenntniß desselben in mehr als einer Hinsicht beitragen, wenn wir §. 74. wörtlich wiedergeben: „Weit mehr als von der sokratischen Lehrart, unterscheidet sich die entwickelnde von der zergliedernden katechetischen Lehrart. Denn 1) ist bei der zergliedernden Lehrart der Stoff, welcher in seine Theile zerlegt werden soll, gegeben; bei der entwickelnden soll er erst gesucht und gefunden werden. 2) Beim Zergliedern ist es ein Allgemeines (Begriff) oder Ganzes (längerer oder kürzerer Satz), das in seine Theile aufgelöst, und näher kennen gelernt werden soll. Beim Entwickeln ein Besonderes oder Einzelnes, an welches alles das angeknüpft und daraus abgeleitet werden muß, was jenes zu einem Allgemeinen und dieses zu einem Ganzen ausbildet. 3) Durch das Zergliedern wird der gegebene Stoff in größerer Klarheit und Deutlichkeit dargestellt, als in welcher er vorher erschien; durch das Entwickeln soll zwar auch hierauf ausgegangen werden, zugleich aber auch auf Erweiterung und Vermehrung der Kenntnisse. 4) Das Zergliedern stellet den Katecheten mehr als Lehrer, das Entwickeln dagegen als einen einsichtsvollen freundlichen Gehülfen dar, der das Suchen und Finden des zu Erlernenden erleichtert. 5) Durch das Zergliedern eines Satzes wird zur Anerkennung der Wahrheit desselben hingeleitet, durch das Entwickeln aber zu ei-

ner auf eigenem Durchdenken beruhenden erworbenen Ueberzeugung. 6) Ein jeder Stoff ist der Zergliederung fähig, aber nur der durch eigenes Denken zu erwerbende der Entwickelung.“ Lassen wir auch diese Unterscheidung und das große Gewicht, welches darauf gelegt wird, im Allgemeinen gelten, so sehr auch das Zergliedern ein Entwickeln und umgekehrt ist, und wenigstens der letztern Methode ein passenderer Name (da der katechetische Sprachgebrauch so dringend nicht war) hätte gegeben werden sollen, indem das Entwickeln immer einen nicht ganz unbekannten Stoff voraussetzt, welcher zu entwickeln ist: so vermissen wir doch eine dritte Ansicht vom Katechisiren, welche auch Verf. hervorgehoben haben würde, wenn er nicht in materieller Hinsicht fast ausschließlich einzelne (s. §. 105. wo Katecheſe = Katechisation) Katechisationen, sondern auch die christliche Katecheſe, wie Präparanden- und Konfirmanden-Unterricht, die mit der allerersten Unterweisung der Kinder ihrem Stoff nach ein Ganzes ausmachen, ins Auge gefaßt hätte; denn alsdann dünkt uns, müsse sich ergeben, daß die Katecheſe allmälig zum Dialog (welchen Verf. nicht als katechetische Lehrart gelten läßt) werden soll, in welchem der Katechet, gestützt auf das Vorangegangene und den dadurch gebildeten christlichen Sinn der Katechumenen, auch das gemeinschaftlich sucht und entwickelt, was Verf. positive Lehren nennt, die nur zergliedert werden dürften (worauf sich die letzte Nummer in dem obigen §. 74. bezieht). Demnach scheint uns diesem Lehrbuche auch in Hinsicht der Methodik ein wesentlicher Bestandtheil zu fehlen, aus welchem einzusehen gewesen wäre, daß Kunstregeln den Künstler nicht bilden, sondern nur leiten können, womit zu streiten scheint, was Verf. §. 178. A. 3. von der ausreichenden Anweisung zur Katechisirkunst sagt. Ueber die Unterscheidung positiver und nicht positiver Lehren des Christenthums, so wie darüber, daß Verf. sinnliche Motive zur Tugend für den ersten Unterricht billigt und

in der Folge vertilgt wissen will, ist hier nicht der Ort zu rechten, was aber die Deduktionsquellen und Beweise betrifft, scheint das kindliche Gefühl, namentlich das sittliche oder Gewissen, zu wenig beachtet zu seyn. Vom Gefühl heißt es §. 82. ausdrücklich: „Erkenntniß gewährt es nicht, aber es erwärmt und begeistert für dieselbe und wird dadurch ein Erinnerungsmittel an sie." Und §. 117. A. 1. wird gesagt, „daß man bei Kindern darauf (Wahrheitssinn) wenig oder nichts bauen dürfe." Wie verhält es sich aber mit dem Gewissen? Gehört dies nicht auch zum Gefühl und namentlich zum Wahrheitssinn? Oder beruht etwa die Liebe nicht im Gefühl, und zwar im Gemeingefühl? — Worauf stützen sich zuletzt alle Religionswahrheiten als solche, wenn nicht auf das sittliche Gefühl im Gottesbewußtseyn des Menschen? Wir wollen nicht die Glaubenslehre von der Moral abhängig machen, aber in der Wirklichkeit kommt doch niemand durch Demonstration zuerst zum Glauben oder zur Liebe, und Verf. bleibt den Beweis dafür schuldig, daß Erkenntniß das Ursprüngliche, dem Gefühl Vorhergehende (§. 82.) sey, indem er zugleich das Gefühl ein „noch nicht ganz erforschtes und oft irrig aufgefaßtes Vermögen der Seele" nennt. Es gibt auch weder ein gläubiges noch ein sittliches Gefühl (= unmittelbares Selbstbewußtseyn, indem auch im Gemeingefühl das fremde zum Selbstbewußtseyn wird,) ohne alles Erkennen. Weil nun Verf. diese Deduktionsquelle, wozu auch der sogenannte Kinderglaube gehört, fast ganz verschmäht, so hat seine Methode den kalten a) Ton des Rationalismus, wozu besonders noch beiträgt, daß die sogenannten positiven Lehren entweder über oder unter die

a) Auch das gehört noch dazu, was §. 27. behauptet wird: „Nicht aufgenommen dürfen daher in eine Frage werden alle Beiwörter, die bloß zur Verschönerung dienen sollen," u. s. w.

Vernunft gestellt, und also mit den übrigen kein Ganzes zu seyn scheinen.

Populär ist dieses Lehrbuch nicht, wenigstens nicht durchweg; man lese die Theorie der Fragen §. 37 ff.; auch scheint es nach den vielen Wiederholungen und dem nicht gedrängten Styl dem Verf. nicht gerade um Kürze zu thun gewesen zu seyn. Wir können demnach sowohl auf die dialektische Schärfe, als auch auf die Kritik und Allseitigkeit des Verfs. sehen. Was die erste betrifft, so verweisen wir auf obigen §. 74., der nebst den mitgetheilten Stellen zum eignen Urtheil dienen kann, wenn wir zu demselben Zweck noch Folgendes hinstellen: „Fragen bilden zu wollen, und nicht zu wissen, worin das Wesen einer Frage bestehe; — — das ist doch wohl eine Thorheit," — nun wird das Wesen (Begriff) der Frage angegeben: „In den mehrsten Fällen ist die Frage ein unvollständiger Satz, in welchem die Worte eine solche Stellung gegen einander haben, daß dadurch das Verlangen des Fragenden zu erkennen gegeben wird, der Befragte solle das dem Satze zu seiner Vollständigkeit Fehlende ergänzen. Eine jede Frage enthält einen genau bestimmten Stoff, und fordert zugleich, daß noch ein andrer aufgefunden und mit dem gegebenen in Verbindung gedacht und gesetzt werden solle." — „Vernunftbegriffe oder Ideen beziehen sich auf eine übersinnliche Welt und auf Alles, was auf dieselbe hier im Erdenleben hindeutet." Da nun dem Kennerauge alles Irdische auf Ewiges hindeutet (Röm. 1, 20.), so fragt sich, ob durch §. 69. die Ideen deutlich von den Erfahrungs- und Verstandesbegriffen geschieden sind, indem sowohl die äußeren als die inneren Erfahrungen irrationale Größen sind, die so wenig, wie das, was die Ideen andeuten, im Begriff rein aufgehen. — „Erfahrungen sind, wenn man nicht einmal, sondern mehreremal etwas wahrgenommen oder empfunden

hat.“ — In Ansehung des zweiten Punkts, der **Kritik**, gibt Verf. zwar eine „Litteratur der Katechetik,“ erklärt sich aber nicht über die Auswahl, fügt keine kritischen Bemerkungen hinzu, führt zwar mitunter in den Noten Fremdes an, aber ebenfalls ohne Kritik. Desgleichen findet man keine Beurtheilung fremder Systeme und Ansichten, wodurch die Stellung des Verfs. zu Daub, Schwarz, Graser — dessen Schriften (namentlich „Erster Kindesunterricht“) vor vielen wenigstens in der „Litteratur“ Erwähnung verdient hätten — nnd andern nicht nur ans Licht gekommen, sondern auch der jetzige Stand dieser Wissenschaft bemerkbar geworden wäre. Hinsichtlich des dritten Punkts haben wir schon Einiges angezeigt, woraus zum Theil fließt, daß folgende Fragen wenig oder gar nicht beantwortet sind: Wie verhält sich die katechetische Lehre zur Dogmatik? In wiefern muß jene systematisch seyn, oder nicht? a) Welche Regeln gibt die Katechetik zur Anfertigung eines Katechismus überhaupt? Welche Rücksicht ist auf das Alte Testament zu nehmen, ohne der gründlichen Kenntniß des Neuen Abbruch zu thun, und welches Gewicht kann man auf die alttestamentliche Geschichte legen, ohne der christlichen Kirchengeschichte ihr natürliches Recht zu schmälern? Welche Rücksicht ist auf die Stufenjahre (ohne ängstliche Zählung) und auf den Unterschied des Geschlechts zu nehmen? Wie sollen sich Prediger und Schullehrer hinsichtlich des Religionsunterrichts verbinden? Wie verhält sich das Handwerk zur Kunst, diese zur Katechisirkunst, diese zur Tugend? Welche Vorschläge thut die Katechetik namentlich in Hinsicht des Alters, um

a) Daub sagt S. 269., Alles sey daran gelegen, daß unter der Belehrung durch und über die Religionsbegriffe (und Sätze?) der eine Licht auf den andern werfe, der erste über den letzten, der letzte über den ersten Klarheit, Leben und Interesse verbreite.

die Konfirmation ihrer wahren Bedeutung näher zu bringen? Wie verhält sich Katechetik zur Didaktik und Pädagogik? Diese und mehrere Fragen, die in einer christlichen Katechetik zu erörtern seyn dürften, sind entweder ganz unbeachtet geblieben, oder nur beiläufig und nicht genügend beantwortet. — Wir erwarten demnach noch eine Katechetik, welche mit der Sorgfalt der vorliegenden in Behandlung der Theorie der Fragen und Antworten das tiefere Eingehen in die Religion (bei Schwarz) nach dem Princip der Gemeinschaft (Graser), wie solche durch die christliche Idee des Reiches Gottes oder der Kirche bestimmt wird, dem Daub'schen Kanon gemäß, verbinde, und uns zugleich das Ideal eines Katecheten als ethischen Künstlers vor Augen stelle, indem zwar treffende praktische Winke in vorliegender Katechetik gegeben, und auch strenge Forderungen an den Katecheten (wie er sich vorbereiten solle) gemacht sind, aber doch dessen Geist (rel. und moral. Element), πνεῦμα, nicht hervorgehoben, wenigstens nicht in besondern Grund- oder Lehrsätzen davon gehandelt, und die Tugend des Katecheten gegen die technische Fertigkeit zu sehr in Schatten gestellt ist. — Schließlich bemerken wir noch, daß dies Lehrbuch auch eine Geschichte der Katechetik gibt, welche aber nicht so in das sich bildende religiöse Leben eingeht, und überhaupt nicht so belehrend ist, wie die Schwarz'sche.

Rütenick.

5.

Hauniae. Typis directoris Jani Hostrup Schultz. Scripta genuina graeca patrum apostolicorum. Graece et Latine edita a Cl. Fr. Hornemann, th. D. et prof. Haun. C. O. D. Particula prima, continens Clementis R. ep. ad Corinthios. Partic. secunda, continens Polycarpi epistolam ad Philipp. et Ignatii epist. ad Rom. Ephes. Smyrn., ad Polycarpum et Trallianos. I. 128. II. 106 S. in 4. u. 8 S. praefat. 1829. Preis der 2 Hefte, zusammen 234 Seiten in Quart, 6 fl. 36 kr.

Wir halten uns für verbunden, das ganze theologische Publicum vor dem Ankauf dieser, sollen wir sagen Ausgabe oder Correcturabzüge? zu warnen. Der Titel verspricht eine Sammlung der ächten Schriften der apostolischen Väter. Gewiß ein Unternehmen, das von vielen mit Freuden unterstützt werden würde, und das auch Ausdehnung auf die unächten Schriften verdiente, wenn man nur nicht so gar nachlässig zu Werk gegangen wäre. Auf dem schmutzigsten Papier, mit einem Gemische von alten und neuen Lettern, in dem gesperrtesten Druck, (denn die einzelnen Linien stehen fast ½ Zoll aus einander,) für einen enorm hohen Preis werden uns die uncorrectesten Abdrücke der auf dem Titel genannten Schriften dargeboten. Man lese wörtlich so die paar ersten Zeilen von partic. II.: *Πολυκαρπος, κ. οἱ συν αυτῷ Πρεσβυτεροι, τῇ εκκλησια τοῦ Θεοῦ τῇ παροικουσῃ Φιλιπποις· ελεος ὑμῖν, κ. ειρηνη παρα Θεου παντοκρατορος, κ. κυριου I. X. τοῦ σωτῆρος ημῶν πληθυνθειη.* Wir sagen wörtlich und pünctlich so! Man weiß nicht, soll man die Schuld auf den Verf. oder auf den Se-

ter schieben. Aber doch muß sie wohl auf ersteren fallen. Kein Accent, als in den dem Verf. oft vorgekommenen Wörtern; kein Spiritus, als der falsch über das o in οἱ gesetzte; der erste Buchstabe ein *P* statt *Π*; bei dem übermäßig gesperrten Druck Abbreviaturen wie κ. *I.* *X.*; zwischen den einzelnen Absätzen Räume von 1½ Zoll. Zu diesen Zierden, welche wo möglich in noch bei weitem höheren Grade in der Fortsetzung sich finden, kommt noch die lateinische fehlerhaft freie Version, untergelegte Anmerkungen, welche — etwa auf der Seite zweimal — auf Schriftstellen verweisen, und bisweilen im Text und am Rande mit Ziffern angezeigt sind, ohne daß sich bei den Ziffern wirklich eine Anmerkung befindet; S. 16. zu den Briefen des Ignatius eine wirklich alle Begriffe von Seichtheit übersteigende Einleitung in circa 15 Zeilen, obenein mit einem Ausfall auf die Gelehrten, die ihre Werke durch Genauigkeit voluminös machen; dann von S. 17. 5 Ignatische Briefe, bald nach der längeren, bald nach der kürzeren Recension, und zuletzt eine Andeutung der Abweichungen der zwei verschiedenen Recensionen. Wir halten es nicht für nöthig, den Leser über dieses Machwerk noch weiter zu bemühen, und finden es nur unbegreiflich, wie ein Professor der Theologie, der nach der Vorrede dazu noch 62 Jahre der Akademie gelebt hat, zu demselben seinen Namen hergeben konnte. Im ersten Heftchen, das mit dem zweiten alle Vorzüge theilt, ist eine Vorrede, man weiß nicht zu welchem Zweck (denn zur Schrift paßt sie nicht), vorangeschickt. Schon in ihr kann man ein Bild der ganzen Arbeit finden. Der Herr Verf. glaubte, durch einige von mehreren seiner Studenten gesammelte, und den Addendis und Corrigendis (etwa 2 Bogen) angehängte Parallelstellen seinem Producte noch eine ansehnliche Beigabe zu verschaffen. In einer Note auf S. 128 beweiset derselbe aus der copia locorum parallelorum,

welche ſich zu dem Briefe des Clemens in der heil. Schrift fänden, deſſen auctoritas genuina! Lernen wir doch von ihm Kritik und kritiſches Verfahren! Freilich gebietet uns das Alter des Verfaſſers Schonung. Aber wer kann unter ſolchen Umſtänden ſchonen?

H. C. M. Rettig.

Uebersichten.

Uebersicht

der

theologischen Litteratur der drei scandinavischen Reiche in den Jahren 1828 und 1829.

I.

Dänemark.

Zu den großen Bedürfnissen der dänischen Kirche gehört noch immer eine verständliche und erbauliche Uebersetzung des Alten Testaments — denn die bis jetzt in Gebrauch stehende ist oft bei aller buchstäblichen Genauigkeit, und eben wegen dieser, keines von beiden —, und sonderbar mußte es, namentlich bei dem unermüdeten Bestreben der dänischen Bibelgesellschaft, auch diesen Theil der heiligen Schrift in die Hände des Volkes zu bringen, auffallen, wie wenig die dargebotene Gabe in ihrer gegenwärtigen Gestalt geeignet war, einen wichtigen Moment zur Bildung eines christlichen Volkslebens abzugeben. Für das Neue Testament war schon früher durch die Uebersetzungen von Bastholm und Güldberg gesorgt, und die kirchliche Uebersetzung erhielt im Jahre 1819 bedeutende Verbesserungen, nachdem die Revision derselben einer von dem Könige ernannten Commission übertragen worden war. Je mehr durch dieselbe den gerechten Wünschen der Gemeinde Genüge gethan war, desto sehnlicher und zuversichtlicher sah man der Zeit entgegen, wo eine ähnliche Fürsorge sich

auch auf das Alte Testament erstrecken würde. Indessen schob sich der erwünschte Zeitpunkt immer weiter hinaus, und scheint auch jetzt noch nicht da zu seyn. Um so mehr Anerkennung verdient es, daß der Professor Dr. J. Möller und der Stiftspropst Dr. R. Möller sich vereinigt haben, eine verbesserte Uebersetzung der poetischen und der prophetischen Bücher, als der der Hülfe am meisten bedürftigen, herauszugeben, nicht bloß um dem gegenwärtigen Bedürfnisse abzuhelfen, sondern auch um die künftig zu erwartende Revisions-Arbeit vorzubereiten und zu erleichtern. Schon sind zwei Bände erschienen; der erste enthält die poetischen Bücher, von dem Erstgenannten übersetzt, der zweite den Esaias und den Jeremias, von dem Letztgenannten. Ueber die befolgten Grundsätze haben sich beide Uebersetzer in den Vorreden gleichstimmig erklärt, indem sie die Treue der Uebersetzung in einen möglichst genauen Ausdruck des Sinnes, nicht immer der einzelnen Worte, setzen; und während sie daher jeder Willkühr entsagen, um etwa den Sinn zu verbessern oder den Ausdruck zu verschönern, nehmen sie keinen Anstand, sich eine Veränderung, eine Umschreibung, eine Abwechselung im Ausdruck zu erlauben, wo durch ängstliches Ausprägen jedes einzelnen Wortes der eigene Gedanke des Verfassers an Klarheit und Verständlichkeit, die Darstellung an Kraft und Schönheit verlieren würde. So richtig wie die Aufgabe gefaßt ist, für so gelungen ist die Ausführung im Ganzen anzusehen; und wenn man bedenkt, daß das Volk durch eine Revision der kirchlichen Bibel-Uebersetzung den Text ohne irgend eine erklärende Anmerkung würde erhalten haben, während daß es hier das Verständniß erleichtert findet durch Anmerkungen geschichtlichen und exegetischen Inhalts — und sollte wohl die Bibel zum Volksgebrauche dergleichen entbehren können? —, so möchte man sich versucht fühlen, den Bibellesern Glück zu wünschen, daß durch die Verspätung einer öffentlichen Veranstaltung eine für den

Privatgebrauch zweckmäßigere Uebersetzung veranlaßt worden ist. Unter den vielen und bedeutenden Berichtigungen scheint es jedoch, als habe sich die neue Uebersetzung dann und wann durch die Autorität der alten mehr als billig hemmen und beschränken lassen. „Gern hätte ich" — so heißt es in der Vorrede des ersten Bandes — „in dem 110ten Psalm, wenn ich der erste dänische Bibelübersetzer gewesen wäre, mithin ganz freie Hände gehabt hätte, übersetzt: „Jehova sagte zu meinem Herrn;" ich befürchtete aber, den Ohren der Gemeinde anstößig zu werden, die das Alte: „Der Herr sagte zu meinem Herrn" liebgewonnen hat." Und freilich, an dieser Veränderung möchte zu wenig gelegen seyn, um dadurch einen — wenn auch geringen, Anstoß zu erregen. Hingegen, wenn es — wie es uns wahrscheinlich ist — aus derselben Besorgniß erklärt werden muß, daß es im 16ten Psalm noch immer lautet: „Du wirst deinen Heiligen nicht die Verwesung sehen lassen" (statt: das Grab), und im 51sten Ps. „ich bin in Missethat geboren, und meine Mutter hat mich in Sünde empfangen" (statt: „mit Sündlichkeit," oder (wie Luther) „aus sündlichem Samen"); — so dürfte das Anbequemen hier schwerlich an Ort und Stelle seyn. Um so mehr Lob verdient aber die Behutsamkeit, mit welcher in den Summarien der Art und Weise Erwähnung geschieht, wie im Neuen Testament mehrere Stellen der Psalmen und Propheten auf den Messias gedeutet werden, als religiöser Anwendung nämlich oder höherer Deutung, die von der eigentlichen Interpretation zu unterscheiden ist. Nicht völlig aber mit diesen Grundsätzen einer gesunden Kritik übereinstimmend scheint es, den 110ten Psalm unter den messianischen aufzuführen, oder das 53ste Cap. des Jesaias unbedingt, und ohne irgend eine andere Erklärung zu erwähnen, als messianische Weissagung anzukündigen.

Dieser neuesten dänischen Uebersetzung des A. Test. zur Seite stellen wir „die älteste dänische Bibel-

übersetzung, zum ersten Mal herausgegeben nach einer Handschrift aus dem 15ten Jahrhundert in der großen königl. Bibliothek, mit Anmerkungen und einem dänisch-lateinischen Glossarium" vom Prof. Molbech. Diese Uebersetzung hat die geschichtliche Merkwürdigkeit, die einzige bis jetzt bekannte dänische Bibelübersetzung vor Luther zu seyn; die ältesten Uebersetzungen des N. Test. von Hans Michelsen, Chr. Pedersen u. A. (aus der ersten Hälfte des 16ten Jahrhunderts) sind zum Theil von der lutherischen abhängig, und als die älteste Uebersetzung eines Theils des A. Test. kannte man die Uebersetzung der fünf Bücher Mosis von Hans Taussen, gedruckt in Magdeburg 1535. In linguistischer Hinsicht ist diese Uebersetzung ein überaus wichtiges Monument der alterthümlichen dänischen Sprache, und die Vergleichung mit Schriften, die kaum funfzig Jahre jünger sind, giebt uns in so kurzem Zeitraume das auffallende Bild einer Umbildung und Ausbildung der Sprache, wie sie in den darauf folgenden dreihundert Jahren nicht größer und durchgreifender erscheint. Für die theologische Wissenschaft hingegen giebt sie durchaus keine Ausbeute; denn, so wie sie mit der ängstlichsten Sorgfalt jedes Wort und jede Wortfügung des lateinischen Textes wiedergiebt, oft sogar so, daß sie der Sprache offenbare Gewalt anthut und beinahe unverständlich geworden ist, ist sie nur als eine dänische Vulgata zu betrachten; was denn auch den Herausgeber bewogen hat, sich auf die ersten acht Bücher des A. T. zu beschränken, und es bei den übrigen (das Manuscript umfaßt noch die Bücher Samuels und die der Könige bis 2 Kön. 23, 18.) mit einer genauen Durchsicht in Beziehung auf das hinzugefügte Glossarium bewenden zu lassen.

Die Commentatio de capite decimo libri Geneseos, pars prior, vom Prof. Dr. Hohlenberg, beschäftigt sich mit allgemeinen Untersuchungen über

Charakter und Bedeutung des Capitels, als Einleitung zu der Interpretation selbst, die in der zweiten Abtheilung erfolgen wird (als Probe derselben ist die philologisch-kritische Untersuchung de nomine Magog hinzugefügt). Die gewöhnliche Vorstellung von jenem Capitel als einer ethnographischen Stammtafel, nach welcher der Ursprung und die Verwandtschaft der genannten Völker unter einander sich geschichtlich documentiren lasse, als aus den einzelnen Söhnen und Enkeln des Noah entsprungen, von welchen die Völkernamen zugleich herzuleiten seyen, wird sowohl aus Gründen der geschichtlichen Analogie, als aus der Beschaffenheit mehrerer der vorkommenden Namen, die sich der Etymologie und der grammatischen Form zufolge nicht auf persönliche Individuen deuten lassen, widerlegt. Die eigene Ansicht des Verf. wird sodann mit scharfsinniger Consequenz und einer großen Klarheit der Darstellung durchgeführt: nämlich, jenes Capitel enthalte ein Verzeichniß derjenigen Völker, die dem Verf. und seinen Zeitgenossen bekannt gewesen, die genealogische Form sey aus der dem Alterthume gewöhnlichen Darstellungsart zu erklären, nach welcher auch abstracte Dinge als Personen eingeführt werden, die aufgestellten Namen seyen daher größtentheils nicht Namen einzelner Personen, sondern ganzer Völker, die Classificirung endlich der Völker sey hauptsächlich nach der geographischen Lage der Wohnungen derselben geordnet.

Hieher gehört auch die Arbeit eines gelehrten Nicht-Theologen: „Die älteste hebräische Zeitrechnung bis Moses, nach den Quellen aufs neue bearbeitet und mit einer Charte von dem Paradiese versehen von R. Rask, Prof. der Litterärgeschichte. Die Hauptresultate der Untersuchungen (die sich zunächst an eine frühere Schrift desselben Verf. „die alte ägyptische Zeitrechnung, Kopenh. 1827" anschließen) lassen sich in aller Kürze dar-

legen, und werden über die eigenthümliche Richtung und Methode derselben hinlänglichen Aufschluß geben. Der Verf. geht von der Voraussetzung aus: die Zahlen der Genesis seyen durchgängig für historisch wahr und richtig anzusehen, das Lebensalter habe aber damals so wenig wie jetzt über 80 bis 100 Jahre hinausgereicht, und das 20ste Jahr sey im Ganzen als der Zeitpunkt der Mannbarkeit zu betrachten; die Aufgabe ist folglich die: wie die übergroßen Zahlangaben zu theilen sind, damit sie auf das natürliche Maaß der Entwickelung und der Dauer des menschlichen Lebens zurückgeführt werden. Zu dem Ende hat der Verf. die von Hensler schon im Jahr 1791 aufgestellte Hypothese wieder aufgefaßt, (das Jahr sey bis auf Abraham auf 3 Monate, von da an bis auf Joseph auf 6 Monate, nach Joseph aber auf 8 Monate zu reduciren,) doch so, daß er aus den Jahren zwischen Adam und Noah Monate macht, zwischen Sem und Serug zwei Monate, bei Nahor und Thara vier Monate, zwischen Abraham und Moses sechs Monate. Wirklich ist es durch das Dividiren mit den verschiedenen Zahlen 12, 6, 3, 2 gelungen, eine gewisse Gleichmäßigkeit der Jahre herauszubringen: das Lebensalter schwankt zwischen 90 und 55 Jahren (Isaak und Joseph, — bei Enoch kommen 30½ Jahr heraus), und das Geburtsjahr des erstgebornen Sohnes fällt zwischen dem 21sten und 43sten Lebensjahre des Vaters (dieser höchste Termin bei Abraham); und der Verf. nimmt es schon hieraus für erwiesen an, die zu verschiedenen Zeiten befolgten verschiedenen Zeitrechnungen richtig getroffen und auf unsere Jahresrechnung reducirt zu haben. Auch werden zuletzt noch die auf diesem Wege gewonnenen chronologischen Resultate mit denen der nach denselben Grundsätzen behandelten ägyptischen Zeitrechnung in einer fortlaufenden tabellarischen Uebersicht über den ganzen Zeitraum zusammengestellt. Dem Einwurfe zu begegnen, daß an eine Zeitrechnung bei den ersten Menschen

schwerlich zu denken sey, verwirft er nicht allein die ganze Vorstellung von Adam, als dem ersten Menschen, als ungegründet und geschichtlichen Gründen widersprechend, sondern setzt an deren Stelle folgende Hypothese: Lange vor den Adamiten bewohnten die Elohim oder Elymäer (עולם aus אלהים?), durch Cultur und geordnete Staatsverfassung den Nachbarvölkern weit überlegen, das Land Eden, in der Gegend des Schat-el-Arab, von einem Könige regiert, dessen Titel Jehova Elohim (Fürst der Eloher) dem Titel Pharao analog ist. Durch diesen mächtigen König vertrieben, mag Adam, ein Familienhaupt von großer Bedeutung, ausgewandert seyn und sich in Babylonien niedergesetzt haben, und vielleicht der Oannes des Berosus, oder, was wahrscheinlicher ist, der erste babylonische König Aloros selbst, oder, nach den Aegyptern, Horos seyn; von Süden her brachte er Cultur und Religion mit sich, und ward Stammvater zweier Geschlechter (Cain und Abel), welche Herrscher zweier Völker wurden, von denen sich das eine dem Ackerbau, das andere dem Hirtenleben zuwandte.

Quatuor Evangeliorum Tabulae Synopticae. Juxta rationes temporis quoad fieri potuit composuit, annotationibusque ex perpetua sectionum singularum collatione instruxit Dr. H. N. Clausen. Diese Schrift giebt, wie schon der Titel anzeigt, keine bloß synoptische Zusammenstellung (wie die neueren Arbeiten von Griesbach und de Wette und Lücke), sondern erneuert den Versuch, die evangelische Geschichte nach einem chronologischen Faden fortzuführen. Der Verf. hat sich in der Anzeige seiner Arbeit so darüber geäußert: „Durch die ältere Methode des Harmonisirens (größtentheils bedingt durch die Theorie einer verbalen Inspiration) wurde die evangelische Geschichte aufs sonderbarste verunstaltet; dieselbe Erzählung kehrte mit der einen oder andern unbe-

deutenden Variation mehrmals wieder, und, weit davon entfernt, daß die ſogenannten Harmonieen eine auf genaue Unterſuchung geſtützte Vereinigung der einzelnen Berichte gaben, wurden dieſe ſo zuſammengeſtellt, daß ſie ohne Verbindung und Einheit neben einander und um einander herum liefen. Dieſe Verkehrtheit der Behandlung hat ihren nachtheiligen Einfluß geäußert, ſelbſt nachdem ſie einer vorurtheilsfreieren Betrachtung der heiligen Bücher hat weichen müſſen; denn jenem Mißgriffe muß es wohl zum Theil zugeſchrieben werden, daß das Beſtreben, die Evangelien in Harmonie zu bringen, noch immer gewöhnlich für überflüſſig und unnütz angeſehen wird... Gegenwärtige Schrift iſt ein Verſuch, jenes Beſtreben fortzuſetzen und durch die Anwendung einer wiſſenſchaftlichen Critik zu fördern, die von den ältern Theologen nicht hinlänglich zu dieſen Unterſuchungen benutzt worden iſt, um dadurch zu ſicherern Reſultaten zu gelangen. Daß ein geſchichtlicher Faden ſich nicht überall durchführen läßt, daß die wahre Verbindung unter mehreren Abſchnitten unſicher bleibt, beweiſt bei dieſer Arbeit nicht mehr, als bei ſo vielen andern, wo man es nicht für verlorne Mühe achtet, Etwas zu thun, weil nicht Alles gethan werden kann. Und daß hier Vieles ſich thun läßt, darüber iſt wohl kein Zweifel; denn ſo wie in den Evangelien öfters Erzählungen vorkommen, die ſo genau unter einander verbunden ſind, daß ſie ein abgeſchloſſenes Ganzes ausmachen, ſo finden ſich bei Johannes Angaben der verſchiedenen Feſtreiſen, zwiſchen denen die einzelnen Begebenheiten in einer gewiſſen Zeitordnung gegeben ſind; auch in den übrigen Evangelien laſſen ſich mehr oder weniger beſtimmte Andeutungen eben derſelben Reiſen aufweiſen, und es fehlt demnach nicht an Hauptpunkten, um welche herum die übrigen Maſſen der geſchichtlichen Begebenheiten ſich ſammeln. Auch da, wo beſtimmte Anzeigen der Zeit fehlen, wird es bei näherer Unterſuchung oft gelingen, im Laufe der Erzählung

den einen oder andern Wink zu finden, der das Verhältniß derselben zu andern Abschnitten andeutet, und uns überzeugt, daß die Zeitfolge dem Evangelisten bekannt gewesen ist, ohne daß er sich veranlaßt gefunden hat, solche ausdrücklich zu bezeichnen. Wo endlich alle bestimmte Anzeigen fehlen, wird sich jedoch gewöhnlich aus der Beschaffenheit der geschichtlichen Begebenheit, aus dem Inhalte der Rede ergeben, wie die eine Verbindung wahrscheinlicher sey, als die andere, und selbst da, wo die Critik sich hierauf beschränken muß, ist ihre Arbeit nicht fruchtlos." Die Regeln, welche bei dem Beurtheilen der Identität oder der Verschiedenheit und des gegenseitigen Verhältnisses der einzelnen Erzählungen befolgt worden sind, finden sich in den Prolegomenen angegeben und mit Beispielen erläutert, der geschichtliche Stoff aber unter vier Haupt-Abtheilungen und 147 Abschnitte vertheilt. Zugleich aber ist, als Resultat einer genauen Vergleichung der parallelen Abschnitte, das Alles angezeigt, was von irgend einer Wichtigkeit, den Inhalt oder die Form betreffend, allen oder mehreren Evangelisten gemeinschaftlich, oder dem Einen oder Andern eigenthümlich ist; der Verf. hat dabei — seiner Aeußerung zufolge — die academischen Vorlesungen zunächst vor Augen gehabt; indem „der mündlichen Mittheilung so vieler einzelnen Bemerkungen entweder die gehörige Vollständigkeit und Genauigkeit fehlen, oder solche ermüdend und mit großem Zeitverluste verbunden seyn wird."

Dem verewigten Dr. Münter verdankt die Kirchengeschichte einen schönen Beitrag zur Aufhellung eines eben so schwierigen als interessanten Gegenstandes: Primordia Ecclesiae Africanae, bis zu dem Episcopate Cyprians fortgeführt, wo in 31 Abschnitten über den Ursprug und Zuwachs der afrikanischen Kirche, so wie ihren ganzen innern und äußern Zustand: Verfassung, Lehre,

Diſciplin, Sitten, Streitigkeiten, Kampf mit dem Heidenthum und der weltlichen Gewalt, mit gründlicher Ausführlichkeit gehandelt wird. Neben den Schriften Tertullians ſind ſowohl Schriftſteller und Monumente des Alterthums als geſchichtliche und archäologiſche Analogieen mit großer Gelehrſamkeit und kritiſcher Kunſt behandelt, und ſo iſt es gelungen, aus den ſparſamen Zügen ein lebhaftes und abgerundetes Bild hervortreten zu laſſen, und über viele dunkle Einzelnheiten ein erfreuliches Licht zu verbreiten. Unmittelbar an dieſe Schrift ſchließt ſich eine Monographie von der Hand deſſelben Verfs.: Effata et oracula Montanistarum, eigentlich als weitere Ausführung des 22ſten Abſchnitts des größeren Werks zu betrachten; die einzelnen Ausſprüche des Montanus und ſeiner Gehülfinnen Maximilla und Priſcilla, die bei Epiphanius, Didymus, Euſebius u. A. aufbewahrt ſind, werden hier zuſammengeſtellt und erläutert. Dieſe kleine Schrift iſt als Programm bei Gelegenheit der letzten feierlichen Biſchofsweihe erſchienen, wo der Propſt Dr. Mönſter zum Biſchofe im Stifte Aarhuus geweiht wurde. — Wegen einer dritten Arbeit des unermüdet fleißigen Gelehrten: „Notitia Codicis Graeci Evangelium Johannis variatum continentis“ begnügt ſich Ref. auf die frühere Anzeige in dieſer Zeitſchrift (1r B. 4s H.) zu verweiſen, durch welche der Herr Profeſſor Ullmann auf die ungemeine kirchengeſchichtliche Wichtigkeit dieſer Erſcheinung aufmerkſam gemacht hat.

Zwei kirchenhiſtoriſche Monographieen von jüngern Theologen (beide für die theologiſche Licentiatenwürde geſchrieben) verdienen noch beſondere Erwähnung. Die erſte iſt Commentatio de authentia Epistolae Barnabae, auct. J. C. Rördam. Der Verf. will den Beweis gegen die Echtheit des Briefes entkräften, inſofern derſelbe aus innern Gründen des Inhalts und der Sprache

geführt worden iſt; indem er ſich aber auf eine Würdigung und Widerlegung der früher gemachten Einwürfe beſchränkt, ſtatt auf eine ſelbſtſtändige kritiſche Unterſuchung einzugehen, iſt es freilich öfters gelungen, das Unhaltbare und Willkührliche in der Beweisführung der Gegner darzuſtellen, nicht aber die Streitfrage ſelbſt der Entſcheidung näher zu bringen. Die zweite handelt de S. Johannis Baptistae Christianis, auct. G. P. Brammer. Dem Verf. iſt die Annahme, daß die Secte der Zabier von den Schülern des Täufers herſtammen ſolle, ein geſchichtlicher Irrthum, und er bemüht ſich zu zeigen, daß in den Büchern des N. Teſt. ſo wenig als in den Schriften der Kirchenväter zuverläſſige Spuren einer Abſonderung der Johannes-Schüler von der chriſtlichen Gemeinde aufzuweiſen ſeyen. Auch dieſe Schrift verdient als Oppoſition gegen eine leichtfertige Behandlung der Geſchichte, die das Problematiſche als factiſche Grundlage zu weiterem Aufbauen benutzt, alle Empfehlung, geht aber ihrerſeits wiederum ſo weit, den Werth des mehr oder weniger Wahrſcheinlichen neben dem hiſtoriſch Erweislichen zu verkennen. Uebrigens ſind beide Schriften fleißig und mit rühmlicher Sorgfalt für Anordnung und Behandlung ausgeführt. — Als Programm zu dem academiſchen Reformationsfeſte 1829 erſchien Bulla reformationis Pauli Papae tertii ad historiam Concilii Tridentini pertinens, concepta non vulgata, herausgegeben und durch kirchenrechtliche und hiſtoriſche Anmerkungen erläutert vom Prof. Dr. Klauſen. Dieſe Bulle (vom 20ſten Dec. 1546.) giebt in der Einleitung, nach vorausgeſchickten Klagen über die Langſamkeit der Tridentiniſchen Verhandlungen, unumwunden die Abſicht zu erkennen, das Concilium des mühſeligen Reformationswerkes zu überheben und daſſelbe in die Hände des Papſtes zu bringen, und ſie enthält eine Menge ſpecieller Regeln und Statuten, dem Vorgeben nach auf eine Reorganiſation

der römiſchen Curie beſchränkt, in der That aber in die ganze Verfaſſung und Diſciplin der Kirche eingreifend, übrigens mit Umgehung mehrerer beſonders ſtreitigen Punkte und in den gewohnten ſchwankenden und mehrdeutigen Ausdrücken abgefaßt. Es geſchieht dieſer Bulle bey Sarpi und Pallavicin, und nach ihnen bei Fleury und Salig Erwähnung; zugleich aber wird hinzugefügt, wie die päpſtlichen Legaten bei der Ankunft der Bulle im Februar 1547 es nicht gewagt haben, ſie den Vätern des Concils vorzulegen; ſie iſt deshalb auch ſeitdem nicht publicirt worden, ſcheint jenen Verfaſſern ſelbſt unbekannt geweſen zu ſeyn, und fehlt in den neueren Sammlungen von Actenſtücken, die auf das Tridentiner-Concil ſich beziehen, namentlich in der Löwenſchen collectio amplissima von Le Plat. Dem Herausgeber fiel ſie im Jahre 1820, während ſeines Aufenthalts in Neapel, in einem Manuſcript (Nr. 459.) der königl. Bourbonſchen Bibliothek, betitelt: „Varia ad Concilium Trident. pertinentia," in die Hände, und er benutzte die erhaltene Erlaubniß, eine Abſchrift von dem intereſſanten Diplom zu nehmen.

Zu der populären Dogmatik rechnen wir eine Schrift von dem Conſiſtorialrath Tage Müller: „Entwickelung der Glaubenslehren der chriſtlichen Religion, für aufgeklärte aber ungelehrte Chriſten." In einer Zeit, wie die unſrige, wo die theologiſchen Anſichten ſich nicht bloß in mannigfaltiger Verſchiedenheit kreutzen, ſondern auch in ſchneidenden Gegenſätzen anfeinden und bekämpfen, und wo unter dem Volke ſelbſt das neuerweckte religiöſe Intereſſe durch den Parteigeiſt auf vielfache Weiſe gemißbraucht und irre geführt wird, ſind dergleichen Schriften eine erfreuliche Erſcheinung, in welchen wohlgeſinnte Männer, mit den Forderungen der Wiſſenſchaft wie mit den Bedürfniſſen des Volks vertraut, durch Darlegung des chriſtlichen Glaubens aus dem Worte und dem Geiſte

der Schrift und durch Zurückführen desselben auf die religiöse Grundlage in dem Bewußtseyn des Menschen die Gemüther zu befriedigen und durch Befestigung des Glaubens den Einflüsterungen des Wahnglaubens zu wehren suchen. Die nothwendigen Bedingungen zur Förderung dieses Endzweckes: echt christliche Gesinnung, vorurtheilsfreies Forschen, die Gabe der Schriftauslegung, Licht und Wärme der Ausführung — sind Vorzüge der gegenwärtigen Schrift, die ihr die erwünschten Wirkungen sichern werden. Größer aber noch und sicherer würden diese ohne Zweifel seyn, wenn der Verf. die philosophischen Momente mit mehr Festigkeit und Bestimmtheit durchzuführen gewußt hätte, und sich weniger durch eine gewisse Schüchternheit hätte zurückhalten lassen; wo das Ungegründete, dem Glauben Unwesentliche mit übergroßer Schonung behandelt wird, wird auch das Fundamentale und Hauptsächliche weniger klar und entschieden hervortreten; und daß dieß geschehe, das eben ist es, was Noth thut. — Auch hier mögen zwei Abhandlungen, für die theologische Licentiatenwürde geschrieben, ihren Platz finden. Ad Psychologiam Librorum Vet. Test. symbolarum series, auct. Guil. Rothe, giebt als eine fleißige Sammlung zu dem genannten Zwecke auch zur Lösung mehrerer verwickelten Fragen immer einen Beitrag, wenn schon der Mangel an hinlänglicher Bekanntschaft mit der geistigen und sprachlichen Eigenthümlichkeit des Orientalismus sich öfters verräth; so z. B. wenn den Hebräern alle theoretische Philosophie, sogar der Begriff des Selbstbewußtseyns abgesprochen wird, wenn der heilige Geist als integrirender Theil der menschlichen Seele aufgeführt wird, und die dichterischen Redensarten mehrmals durch eine zu genaue, die Idee und die Form zu wenig unterscheidende Erklärung benutzt werden, den psychologischen Vorstellungen der Hebräer einen gar zu materialistischen Charakter aufzudrücken. Gelungener ist eine andere

Diſſertation de summa animi perfectione, auct. P. T. Hald, eine durch gründliche Schriftauslegung unterſtützte Ausführung des Begriffs der ſittlichen Vollkommenheit als einer Gemeinſchaft mit Gott, wo das klare und tiefe Bewußtſeyn des Verhältniſſes Gottes zu den Menſchen die wahre Einſicht gebe in das göttliche Geſetz und die fromme Liebe und Freude an der Erfüllung deſſelben. — Germars Beitrag zur allgemeinen Hermeneutik, und Schmidt Phiſeldecks Beitrag zur Religionsphiloſophie: „Die Welt als Automat und das Reich Gottes", gehören beide der deutſchen Litteratur an.

Unter mehreren Erbauungsſchriften will Ref. hier nur folgende erwähnen: „Geiſtliche Betrachtungen für Verbrecher in ihren Gefängniſſen, mit beſonderer Rückſicht auf die Strafanſtalten in Dänemark" von dem Paſtor Gude, — nicht ſowohl wegen ihres innern Werthes, — denn bei dem vielen Zweckmäßigen und Erbaulichen finden ſich in der Auseinanderſetzung der einzelnen ſittlichen Gebote häufige Verſtöße gegen das ſittliche Gefühl und die Würde der geiſtlichen Rede, — als darum, weil ſie als ein Beitrag angeſehen werden kann, die öffentliche Aufmerkſamkeit und Theilnahme auf einen hochwichtigen Gegenſtand, die ſittliche Verbeſſerung der Gefangenen, zu richten. — Aus Veranlaſſung verſchiedener nationalen und kirchlichen Feierlichkeiten erſchienen mehrere einzelne Reden, unter welchen die nachſtehenden ein mehr als vorübergehendes oder locales Intereſſe haben dürften: „Reden und Predigten aus Veranlaſſung zweier hohen Vermählungen in dem königlichen Hauſe," vom Confeſſionarius Dr. Mynſter und „Reden und Predigten bei der Einweihung der Metropolitankirche Dänemarks" (in dem Bombardement 1807 abgebrannt, jetzt neu aufge-

baut und mit den vorzüglichſten Meiſterwerken der neuern plaſtiſchen Kunſt, den Standbildern Chriſti und der Apoſtel von Thorwaldſon, geſchmückt) von dem Biſchofe Münter, dem Stiftspropſt Klauſen und den Predigern Waage und Gad. — Als Wiederhall der Lehre und der Sprache einer vorlauten, aber wenig zahlreichen Partei hat ſich eine ſogenannte catechetiſche Entwickelung von Luthers Catechismus in Geſprächen von dem Dorfſchullehrer Rasmus Sörenſen" angekündigt. Ein paar Proben werden jede Beurtheilung überflüſſig machen. Wo von dem apoſtoliſchen Glaubensbekenntniß die Rede iſt, lehrt der Schullehrer ſeine Kinder, was er erſt ganz neulich gelernt haben mag: „daß die heilige Schrift nicht den Bund der Taufe beweiſen (?) ſoll, ſondern daß es der Bund der Taufe iſt, der die Schrift beweiſt." Bei Veranlaſſung des heiligen Abendmahls heißt es: „Wohl weiß ich, daß die ſogenannten aufgeklärten Lutheraner heut zu Tage entweder ſagen, es ſey ein unverſchämter Tölpelſtreich von Luther, was er gegen die humanen, beſcheidenen und redlichen Zwinglianer geſchrieben, oder behaupten, daß Luther ein Fleiſchkopf (ein Danismus, ad modum Grützkopf) war, der für nichts anderes, als für Fleiſch und Blut im Sacramente ſich ereiferte, auch halbweg einverſtanden mit denjenigen war, welche behaupteten, daß Brod und Wein in den Leib und das Blut Chriſti ſich verwandle: Ich aber (!!) behaupte, daß, wenn je ein Chriſt ſeit den Tagen der Apoſtel über das heilige Abendmahl für die Freunde Chriſti und gegen die Feinde deſſelben geſchrieben hat, wie es einem Chriſten ziemt, ſo iſt Luther unter dieſen der Erſte.

Von der theologiſchen Bibliothek des Prof. Dr. J. Möller ſind in den Jahren 1828—29 drei Bände erſchienen a). Aus dem Inhalte derſelben möchten folgende

a) Wenn früher ſchon, in dem einleitenden Vorworte zu der vor

Aufſätze die wichtigſten ſeyn: „Koheleth, überſetzt mit Anmerkungen vom Propſt Engelbreth,“ ein Beitrag zur Begründung der Stierſchen Andeutungen für gläubiges Schriftverſtändniß. Wenn dieſer Verf. das Buch für ein Werk Salomos anſieht, und in demſelben „das Weſen der Bekehrung zu Gott durch Demüthigung der Erkenntniß und des Willens, und die Grundlehren der Offenbarung von der Sünde als der Quelle aller Noth und alles Irrthums, auch die von der Wiedergeburt und der Erlöſung im Glauben ſo klar ausgeſprochen findet, daß er mit Staunen und Ehrfurcht die Weisheit des heiligen Geiſtes in dem alten Buche anbetet,“ ſo pflichtet Herr Engelbreth dem Verf. der Hauptſache nach bei, und glaubt „daß ein Jeder, der mit chriſtlicher Ehrfurcht die Schriften des A. Teſt. betrachtet, ſich freuen wird, daß Stier in jenem Verſuche ein großes Licht über dieſes heilige, bis jetzt ſo dunkle Buch verbreitet habe, um es als ein zuſammenhängendes Ganzes erbaulichen Inhalts leichter zu verſtehen.“ Hoffentlich wird es jedoch nicht dahin kommen, daß die Freude an der Methode der Stierſchen Schriftauslegung unter die Kriterien eines gläubigen Vertrauens auf die heilige Schrift gerechnet werde. — Von dem oben ſchon erwähnten Paſtor Rördam findet ſich eine ſchätzbare Monogra-

---

zwei Jahren gegebenen Ueberſicht, von dieſer Zeitſchrift kürzlich die Rede geweſen iſt, ſo benutzt Ref. — einem etwanigen Mißverſtändniſſe vorzubeugen — dieſe Gelegenheit, um darauf aufmerkſam zu machen, wie es ihm dort, der ganzen Anlage des Aufſatzes zufolge, einzig darum zu thun war, den dogmatiſchen Farbenton derſelben im Allgemeinen und ihren muthmaaßlichen Einfluß auf den Charakter der theologiſchen Litteratur in Dänemark anzudeuten, nicht aber auf eine Ueberſicht des Inhalts eines bändereichen Werks oder eine Würdigung der gelehrten Abhandlungen und Aufſätze ſich einzulaſſen, wobei Ref. gewiß namentlich den anerkannten Vorzügen der verſchiedenen hiſtoriſchen Arbeiten des verehrten, um Wiſſenſchaft und Kirche verdienten Herausgebers volles Recht würde haben widerfahren laſſen.

phie: de Hermia philosopho ejusque opusculo Irrisio philosophorum dicto. Von dem Herausgeber vermißt man ungern Fortsetzungen der historischen und biographischen Arbeiten, die von Zeit zu Zeit eine Zierde dieser Zeitschrift gewesen sind; nur ein paar kurzgefaßte Nekrologen von Stäudlin und Vater gehören hieher. Dagegen finden sich von seiner Hand einige populär-philosophische Aufsätze, zur Ethik gehörend: über die Grenzen der Pflicht der Wahrhaftigkeit, über Freiheit, Heiligkeit und Unsündlichkeit, ferner: Untersuchungen über und gegen die Echtheit von 1 Joh. 5, 7. 8., und über und gegen die Ausschließung der Apokryphen des A. Test. aus der Bibel, endlich von dem Herausgeber und dem Propst (gegenwärtig Bischof) Mönster zwei Aufsätze über den Werth und die Methode des kirchengeschichtlichen Studiums, zunächst in Bezug auf die Prediger.

Die theologische Monatsschrift, von Grundtwig und Rudelbach herausgegeben, erreichte, beinahe früher noch als zu erwarten stand, das schon in der vorher gegebenen Uebersicht geweissagte Ende ihres kurzen Daseyns, und zwar geraume Zeit eher, als der Dr. Rudelbach, dem Rufe nach Sachsen folgend, aus dem Vaterlande schied, wo er, gleichsam als Denkmal nicht bloß seines litterarischen Charakters, noch eine letzte Streitschrift („Saul unter den Propheten") gegen den Prof. Klausen (als Recensenten seiner ins Deutsche übersetzten Predigt: „Die Kennzeichen der falschen Propheten") zurückließ. Die Monatsschrift sprach noch in ihren letzten Worten das tröstende Bewußtseyn aus, „die Geburt der evangelischen Kirchenzeitung beschleunigt zu haben," und wies auf das überlebende Geschwisterkind hin, „als den einzigen deutschen Versuch, von einem christlichen Standpunkte aus den Freunden die Hand und den Feinden die Spitze zu bieten."

Als ein wichtiges und zeitgemäßes Mittel zur Förderung einer allgemeinen wiſſenſchaftlichen Bildung nennen wir noch das Unternehmen von vierzehn kopenhagener Gelehrten (größtentheils Profeſſoren der Univerſität), die ſich vereinigt haben, in einer „Monatsſchrift für Litteratur" die Reſultate ihrer mündlichen Beſprechungen und ſchriftlichen Aufſätze darzulegen, nicht ſowohl in der Form einer genauen, ins Einzelne gehenden und auf die Gelehrten vom Fache berechneten Kritik, als um die Aufmerkſamkeit und das Intereſſe eines größeren Publikums für wichtige Erſcheinungen der Litteratur und des Lebens zu wecken und zu leiten, und zwiſchen der Wiſſenſchaft und dem Leben eine genauere, für beide gleich erſprießliche Vereinigung zu vermitteln. Ganz beſonders dürften wohl hier die Erſcheinungen auf dem Gebiete der Religion und Kirche in Betracht kommen; und man wird in den hieher gehörigen Aufſätzen (die Monatsſchrift hat mit dem Jahre 1829 ihren Anfang genommen) ein achtungswerthes Beſtreben erkennen, den krankhaften Verirrungen des Zeitgeiſtes mit Ernſt und Mäßigung entgegen zu arbeiten, um den Bedürfniſſen des chriſtlichen Glaubens ohne Beeinträchtigung der Anſprüche einer freien und ſelbſtſtändigen Wiſſenſchaft ihre Befriedigung zu ſichern. —

II.

Schweden.

Die ſchwediſche Kirche hatte ſich im Jahre 1828 zweier Erſcheinungen zu erfreuen, die ein eben ſo rühmliches Zeugniß für die Theilnahme und Sorgfalt enthalten, womit die kirchlichen Angelegenheiten von Seiten der höchſten Behörden gepflegt werden, als ſie für das religiöſe Volksleben von hoher Bedeutung ſind. Die erſte war: „Probe-Ueberſetzung der heiligen Schrift, von der allerhöchſt verordneten Commiſſion zur

Revision der Bibelauslegung" in zwei Bänden, die zweite: „Vorschlag zu einem Kirchengesetze und einer Kirchenordnung für die schwedische Kirche, auf Befehl des Königs von der dazu erwählten Comité verfaßt und dem Druck übergeben." So wie schon im J. 1809 die schwedische Liturgie durch das auf dem Reichstage zu Stockholm mit des Königs Beifall von den Reichsständen angenommene Kirchenhandbuch eine von der öffentlichen Stimme längst gewünschte Revision erhielt, so ist durch gegenwärtigen Vorschlag der wichtige Schritt gethan, einem nicht weniger dringenden Bedürfnisse abzuhelfen. Noch immer galt das Kirchengesetz vom J. 1686, obgleich schon im J. 1723 eine Deputation zu der Revision desselben verordnet gewesen war; und wenn auch Aenderungen und Milderungen bei verschiedenen Fällen, theils durch spätere Verordnungen, theils durch stillschweigende Uebereinkunft, nach und nach Statt gefunden hatten, so blieb das Mißverhältniß zwischen der bürgerlichen und kirchlichen Gesetzgebung immer ein Uebelstand, der zuletzt im J. 1823 die Reichsstände zu den Maaßregeln veranlaßte, von denen der erwähnte Vorschlag die Wirkung ist. Auffallend jedoch ist es, daß nicht bloß der kleine, sondern auch der große Bann hier beibehalten ist, auf den Fall „einer hartnäckigen Bösartigkeit und Verachtung gegen das Wort Gottes und die heiligen Gebräuche der Kirche;" gegen die öffentliche Beichte hingegen, die in Schweden noch immer mit großer Strenge geltend gemacht wird — der stärkste Beweis des Bedürfnisses einer Reform des kirchlichen Gesetzes —, hat die Comité sich als „eine gottlose Aefferei der christlichen Besserung" erklärt. Indessen, da der Vorschlag, noch ehe er den Reichsständen vorgelegt werden wird, der öffentlichen Prüfung der gesammten Geistlichkeit empfohlen ist, wird das Bessere und Vollkommnere immer noch zu erwarten seyn. Was aber Alles bei solcher Gelegenheit öffentlicher

Verhandlungen an den Tag kommen könne, davon giebt eine kleine Schrift ein Beiſpiel, die ſich nennt: „Unmaaßgebliche Mahnung und Betrachtung bei dem Vorſchlage zur Verbeſſerung des Kirchengeſetzes und der Kirchenordnung in Schweden.“ Es wird hier der Comité vorgeworfen, daß ſie nicht das Herz gehabt habe, das Uebel an der Wurzel anzufaſſen, um eine durchgreifende Verbeſſerung zu Stande zu bringen; dieß könne aber nur durch völlige Umarbeitung der Augsburgiſchen Confeſſion geſchehen, als welche „ſich in offenem Streite gegen das Wort Gottes befinde, ja in dem ſchärfſten Gegenſatze gegen die allgemeinſten klaren Wahrheiten des Worts.“ Der Beweis wird, wie man vermuthen wird, aus der — plump mißverſtandenen und gedeuteten — Lehre der Rechtfertigung geführt, auch durch Zurückführen der Dreieinigkeitslehre auf den mathematiſchen Typus 3 = 1. Swedenborgiſche Träumereien ſpuken übrigens in der Schrift umher.

Einer andern öffentlichen Verhandlung am Reichstage 1829, einer Motion des Grafen Hamilton, betreffend die Verlegung des Mariä Verkündigungstages, des ſtillen Freitages und Chriſti Himmelfahrtstages auf Sonntage, wie auch die Aufhebung des Epiphaniastages und des zweiten Pfingſttages, verdankt man die „Aeußerung des Ausſchuſſes für allgemeine Beſchwerden und ökonomiſche Angelegenheiten, hinſichtlich der über das Verſchwinden oder Verlegen gewiſſer Feſte auf Sonntage erhobenen Frage“ (von dem Conſ. R. Mohnike ins Deutſche überſetzt). Mit ſiegreichen Gründen und in geiſtreichem Vortrage — an dem man die Feder des Biſchofs Tegnér erkennt — wird das Unüberlegte und Leichtfertige jener Motion gerügt, und es wird gezeigt, wie es „für die Einziehung der Feſte eine Grenze geben müſſe, beſtimmt durch

die Forderungen des Religionssystems, durch den Glauben des Landes und durch die Natur der Kirche, und wie die schwedische Kirche — nach den früher vorgenommenen Reductionen — diese Grenze erreicht und sowohl in Hinsicht auf ihren Festkalender als ihre Liturgie den schwergefundenen, aber glücklichen Mittelweg zwischen dem üppigen Ueberfluß des Katholicismus und der allzu magern und verblichenen Dürftigkeit anderer christlichen Kirchen getroffen zu haben scheine."

Das Lieblings-Thema und der terminologische Zankapfel der gegenwärtigen Zeittheologie wurde behandelt von dem Professor in Upsala Lundwall in einer besondern Schrift: de Rationalismo Lutheri. Der Verf. hat sich die Beantwortung der Aufgabe leicht gemacht, indem er den Rationalismus mit dem Naturalismus identificirt. Von dem lehrreichen Werke des Legationspredigers Berggrén: „Reisen im Orient," erschien der dritte Band.

Als die wichtigste Erscheinung aber, nach dem Werthe der darin enthaltenen Beiträge sowohl, als nach dem zu erwartenden Einflusse auf den Geist und die Richtung der wissenschaftlichen Theologie, müssen wir auf die schon vorher angekündigte und seit dem Anfange des Jahres 1828 in Lund herausgegebene theologische Quartalschrift der Herren Thomander und Reuterdahl aufmerksam machen. Diese Zeitschrift ist nicht als bloßes Repertorium verschiedenartiger Aufsätze und Abhandlungen aufgetreten; sie scheint vielmehr dahin zu streben, als Organ eines echt wissenschaftlichen Geistes die Freiheit eines unbefangenen, besonnenen Forschens, das Leben eines über die Formeln des starren Dogmatismus erhabenen Glaubens in die theologische Litteratur des Vaterlandes einzuführen; nur die Beiträge des Dr. Bergquist (desselben, der über de Wette als vorgeblichen Hauptmann

der Rationaliſten das ſtrenge Gericht gehalten hat) dürften mit dieſer Tendenz nicht ganz zuſammenpaſſen; es ſind aber durch dieſelben von mehreren Seiten Repliken, und zwar ohne die Grenzen der Mäßigung und des Anſtandes zu überſchreiten, veranlaßt worden. Zu den wichtigeren Beiträgen rechnen wir: eine metriſche Ueberſetzung des Buches Hiob (Cap. 3 — 14.) mit hinzugefügten Anmerkungen eines ungenannten Verfaſſers; — Dr. Thomander: Abhandlung über die Ehe nach dem Lutheriſchen Lehrbegriffe (über Polygamie, verbotene Verwandtſchaftsgrade, übrige Hinderniſſe der Ehe, göttliche Einſetzung und Zweck der Ehe, Eheſcheidung) aus den Quellen des Alten und des Neuen Teſtaments, ſo wie aus den Schriften Luthers und Melanchthons; — Dr. Lindgren: Grundzüge der Geſchichte der jüdiſchen Hierarchie. „Die gewöhnlichen Anſichten," heißt es, „gehen, ohne durch die Darſtellung der Bibel dazu veranlaßt zu werden, von dem beſchränkten und ungeſchichtlichen Geſichtspunkte aus, daß der Zuſtand und das Schickſal des jüdiſchen Volkes in allen Stücken die Folge des unmittelbaren Wirkens Gottes geweſen ſeyen; und da es bei der jüdiſchen Nation nicht, wie bei allen andern, angenommen wurde, daß ſie ſich mit organiſcher Selbſtſtändigkeit ausgebildet habe, ſo iſt die Geſchichte derſelben, als gänzlich innerhalb des Gebietes der Theologen gelegen, nicht von ihrer menſchlichen Seite unterſucht worden. Wir hegen gleichwohl die Ueberzeugung, daß die jüdiſche Geſchichte ohne den geringſten Nachtheil für unſere heilige Religion eine Unterſuchung aus einem rein univerſalhiſtoriſchen Geſichtspunkt geſtatten kann, und daß der Gegenſatz zwiſchen Chriſtenthum und Judenthum gerade dadurch in einem für das erſtere höchſt vortheilhaften Lichte erſcheint. Die jüdiſche Staatseinrichtung iſt ſicherlich durch eine ſucceſſive Entwickelung entſtanden, und gerade der vorurtheilsfreie religiöſe Sinn erkennt überall hier menſch-

liche Einwirkung und menschliche Auswüchse der göttlichen Wurzel, und wird noch mehr in der Ueberzeugung gestärkt, daß nichts so heilig ist, die Offenbarung selbst nicht einmal ausgenommen, das nicht aus Mißverstand oder Eigennutz gemißbraucht wird."

Bei weitem jedoch gebührt der erste Platz den Beiträgen des Dr. Reuterdahl, die ganz geeignet sind, als leuchtendes Vorbild die Richtung eines wahrhaft wissenschaftlichen Strebens zugleich anzuzeigen und zu empfehlen. Ref. will den Geist, den diese Arbeiten athmen, sich selbst aussprechen lassen, und er wählt dazu einige Betrachtungen aus der trefflichen Abhandlung: „Die Einheit und die Selbstständigkeit der Kirche," geschichtlich und dogmatisch untersucht: „Wäre der Protestantismus dabei stehen geblieben, die Einheit der Lehre in so fern zu behaupten, als sie zur Einheit des Glaubens, der Liebe und der Gerechtigkeit nothwendig ist, so hätte er ohne Zweifel weder zu viel noch zu wenig gethan. Dabei blieb er aber nicht stehen; sogar die Reformatoren nicht, viel weniger ihre Nachfolger. Bald sah man an der Stelle des katholischen Lehrsystems ein protestantisches sich erheben, allerdings in mehreren Rücksichten reiner und schriftgemäßer, aber in sinnloser Spitzfündigkeit und anspruchsvoller Selbstgenügsamkeit dem vorigen nicht sehr unähnlich. Den Ansprüchen auf Unfehlbarkeit und absolute Wahrheit, die man dem Katholicismus vorwarf, wollte der Protestantismus — nicht wie er an sich war, aber wie er in seiner Entwicklung ward — keinesweges entsagen, sondern er wandte sich vielmehr zu einem neuen, wenn auch protestantischen Papismus mit symbolischen Büchern und Analogie des Glaubens statt der kanonischen Autorität des Papstes, zu Entsetzungen von Aemtern und Landesverweisungen statt der Folter und Verurtheilungen. Er würde ohne Zweifel noch weiter gegangen seyn, als es

der Fall war, wäre er nicht durch die Wiſſenſchaftlichkeit Calixts, durch den praktiſchen Sinn Speners und Franke's, den freimüthigen Scharfblick Semlers und den revolutionären Geiſt der neueren Zeiten geſtört worden. Auch der leichtfertige Spott der Franzoſen und der kraſſe Stumpfſinn der Engländer trug hiezu bei. Was hieran tadelnswerth war, wollen wir nicht rühmen; aber wir fürchten uns nicht, das Gute und Heilſame anzuerkennen, das dadurch der Menſchheit zugeführt wurde: die Vertreibung des proteſtantiſchen Papismus. — — Der Begriff der Einheit iſt eigentlich ein arithmetiſcher; allein, wo von der Einheit des Staats, der Kirche, der Wiſſenſchaft die Frage iſt, da kann offenbar keine numeriſche Einheit verſtanden werden, ſondern eine Gleichſtimmigkeit, eine Harmonie der Theile unter ſich. Dieſe iſt aber keine völlige Gleichheit der Theile; in dem Sandhügel, in dem Münzhaufen, in den Waſſertropfen findet ſich eine ſolche noch am nächſten, aber darum keine Harmonie. Zu dieſer iſt eine berechnete Zuſammenſtimmung der Theile zu Einem beſtimmten Ganzen erforderlich, nicht aber ſchließt ſie alle Ungleichheiten aus. In der äußeren Natur erſcheint dieſe Harmonie klarer und reiner, je nachdem wir auf der Leiter der Dinge höher hinauf ſteigen; und gleichwohl ſollte das Geiſtigſte von Allem, das Aetheriſche in uns, die Religioſität nur unter Einer Geſtalt in die Seele hineintreten, nur auf Eine Weiſe von der Zunge ausgeſprochen werden können? Das iſt — wir ſagen es mit Zuverſicht — nicht denkbar, nicht möglich. Und wäre eine ſolche Einheit wünſchenswerth? Auch dieß bezweifeln wir. Denn ſie müßte alsdann auch der Frömmigkeit nothwendig ſeyn, weil kein anderer Zweck die Kirche angeht; ſodann aber würde ein vollſtändig entwickelter Lehrbegriff der Frömmigkeit nothwendig ſeyn, denn ohne einen ſolchen iſt keine Einheit denkbar. In dieſem Fall aber würde die Frömmigkeit auf dem Begriffe beruhen, nicht umgekehrt; wenig-

stens müßte die Frömmigkeit sich in ebendemselben Verhältniß entfalten, als der Begriff" u. s. w.

Ein Seitenstück zu dieser Abhandlung ist der kürzere Aufsatz von Ahlman: „Vorschlag zum Frieden unter verschieden denkenden Theologen." Nach einer Einleitung, in welcher der Verf. zeigt, wie sich eine Kirche an den Gewissen sowohl, als an ihrem eigenen Wohl versündige, wenn sie die Eidesverpflichtung der Geistlichen auf die einzelnen Lehrformeln anstatt auf den wesentlichen Inhalt der Lehre beziehe, stellt er als Bedingung des erwähnten Friedens ein allgemeines Anerkennen folgender Wahrheiten auf: „Daß eine reine und aufrichtige Liebe zur Wahrheit sich bei den Vertheidigern sehr ungleicher, mitunter sogar entgegengesetzter theologischer Meinungen finden könne; — daß keine bestimmte Theorie von dem göttlichen Ursprunge der heiligen Schrift absolut nothwendig sey, um die in derselben enthaltenen Wahrheiten zu würdigen; — daß eine gegründete Hoffnung der Gnade Gottes und der ewigen Seligkeit an keine bestimmte Glaubenslehre ausschließlich gebunden sey; — daß Folgerungen, die aus geäußerten Meinungen gezogen sind, wenn auch logisch richtig, dennoch von den Vertheidigern dieser Meinungen selbst angenommen werden müssen, um als ihre eigenen betrachtet werden zu dürfen. Zu diesem allgemeinen Anerkennen kommt noch das Bemühen hinzu, die Meinungen Anderer richtig und in ihrem vollen Zusammenhange aufzufassen."

Mit rühmlicher und zweckmäßiger Sorgfalt läßt die theologische Quartalschrift es sich angelegen seyn, die Bekanntschaft der fremden, vorzüglich der deutschen theologischen Litteratur durch kurze Anzeigen der bedeutenderen Erzeugnisse zu fördern. Auch hier verdient eine gehaltvolle Abhandlung des Dr. Reuterdahl eine besondere Er-

wähnung: „Ueber die Principien der neueren dogmatiſchen Syſteme," vorzüglich um auf die Verwandtſchaft derſelben und, bei aller Verſchiedenheit, auf eine höhere, zum Grunde liegende Einheit aufmerkſam zu machen. Hören wir, wie der Verf. den Klagen über die Verſchiedenheit der vielen theologiſchen Schulen begegnet: „Die nehmliche Verſchiedenheit findet ſich in andern Wiſſenſchaften, ohne zu Klagen Veranlaſſung zu geben; man arbeitet dort nach beſtem Vermögen, weniger bekümmert um die Anzahl der Anſichten, als um die Beſchaffenheit derſelben, ſich weniger vor vielen als vor falſchen Grundbegriffen fürchtend, und vollends ohne das Vorurtheil, es müſſe einer Wiſſenſchaft und dem Inhalte derſelben zum Nachtheile gereichen, daß ſie von mehreren vielfältig ungleichen, mitunter ſogar entgegengeſetzten Seiten behandelt werde; im Gegentheil glaubt man, eine ſolche Ungleichheit bezeuge Leben und Intereſſe für die Wiſſenſchaft. Warum ſoll denn rückſichtlich des Studiums der Theologie das Verhältniß nicht daſſelbe ſeyn? Iſt eine eigenthümliche theologiſche Anſicht ſo viel gefährlicher als jede andere, daß ſie bloß ihrer Eigenthümlichkeit wegen verſcheucht werden müſſe? Oder iſt noch immer die Zeit nicht vorüber, da man wähnte, Seligkeit oder Verdammniß beruhe auf wiſſenſchaftlichen Anſichten? Iſt eine Anſicht falſch, ſo muß ſie widerlegt werden; wird ſie nachher von dem Verfaſſer nicht aufgegeben, ſo muß ſie auf Rechnung deſſelben beibehalten werden; als wiſſenſchaftliche Differenz mag ſie wohl nicht bedenklicher ſeyn, als jede andere. Auch iſt zu erwägen, daß der Irrthum niemals für ſich exiſtirt, ſondern nur in der Combination mit der Wahrheit, und daß es äußerſt Wenigen vergönnt iſt, aus den oft ſehr verwickelten Combinationen den einen der Factoren gänzlich auszurotten, ſo daß der andere in vollkommener Reinheit erſcheint. Neben einem wiſſenſchaftlichen Eifer, der jeden Irrthum verwirft, muß demnach eine wiſſenſchaftliche Duld-

samkeit bestehen, welche es anerkennt, daß für die Menschen mehr als Eins wahr seyn kann, daß die Wahrheit dadurch gewinnt, daß sie auf mehr als Einem Wege gesucht wird, und daß nicht ein Jeder darum ein Kind des Geistes der Lüge und des Irrthums ist, weil er Meinungen hegt, die nicht alle mit ihm gemein haben." Der Verf. geht nach diesen einleitenden Bemerkungen zu einer kurzen, klar und bündig abgefaßten Darstellung der namhaften dogmatischen Lehrbücher deutscher Theologen der letzten Decennien über; bloß gegen das Classen-System, nach welchem er eine Eintheilung derselben in verschiedene Gattungen und Arten versucht hat, möchten sich gegründete Einwendungen machen lassen.

Wie verdienstlich und zeitgemäß das Bestreben sey, durch eine Zeitschrift, wie die hier angezeigte, zu einem freieren Schwunge, einer reicheren Entwickelung der theologischen Litteratur den Stoß zu geben, erhellt am besten aus der gegenwärtigen Gestalt derselben; denn bei äußerst wenigen rein wissenschaftlichen Arbeiten bietet sie eine übergroße Anzahl von academischen, größtentheils ganz unbedeutenden-Dissertationkeln und von Erbauungsschriften jeder Art und Gattung dar; ein Beweis, wie sich der litterärische Fleiß der Theologen und Geistlichen durchgängig von der Wissenschaft weggewendet hat, und sich entweder auf die Beobachtung unnützer, veralteter Formen der Gelehrsamkeit oder auf die Befriedigung der frommen Bedürfnisse des Volkes beschränkt. Aus der reichen Litteratur der praktischen Theologie wird es hinreichen, einzelne bedeutendere Arbeiten herauszuheben: die opera posthuma des Propstes Schartau, eines durch Frömmigkeit und Amtseifer ausgezeichneten Mannes, der, bei großer dogmatischer Befangenheit und einer trüben und düstern Lebensansicht, doch in mancher Hinsicht segensreich gewirkt hat: „Predigt-Entwürfe," auch „Anmerkungen,

veranlaßt durch verschiedene Stellen des N. Test.," die sich auch, und zwar mit sichtbarer Vorliebe, auf die Apokalypse erstrecken; — ferner Predigten von den Hofpredigern Gagner und Thomäus, und vor Allen die Religions-Reden des Dr. Wallins. Auch „das Andachtsbuch für häuslichen Gottesdienst" von Dr. Wahlin verdient im Ganzen eine rühmliche Erwähnung; als ein sonderbarer Mißgriff jedoch ist die Einmischung polemischer Aeußerungen in religiösen und politischen Materien anzusehen, zumal wo der Verf. dabei in den Ton des Ultraismus fällt. Ein Beispiel möge hinreichen: „Niemals könnt Ihr dem Könige entgegen seyn, ohne Gott entgegen zu seyn; und es ist dieß nicht bloß von der Person des Königs zu verstehen und demjenigen, das er mit eigner Stimme ausspricht, sondern von der ganzen Gewalt des Königs, die er auf Mehrere, auf seine Diener und Beamte vertheilt." Es ist nach diesem also — Ref. macht hier die Worte einer andern Anzeige zu den seinen — nicht möglich, auf einem Reichstage gegen die Motion eines Beamten zu votiren, oder auch nur anderer Meinung zu seyn als Prediger oder Lehnsmann, ohne Gott entgegen zu seyn. So absolutistische Meinungen möchten heut zu Tage diesseits der Pyrenäen schwerlich einer Widerlegung bedürfen.

Augusti's Dogmengeschichte und Oberlins Leben von Schubert wurden ins Schwedische übersetzt.

III.

Norwegen.

Eine ungemeine Aufmerksamkeit erregte das Buch: „Der Geist des Christenthums oder die evangelische Lehre, freimüthig und unpartheyisch dargestellt von dem Staatsrathe Dr. Treschow," einem ehrwürdigen achtzigjährigen Greise, dessen Persön-

lichkeit auch außerhalb der Grenzen Norwegens die allgemeine Theilnahme für sein Buch in Anspruch nahm. In einer Reihe von Jahren als Professor der Philosophie auf der kopenhagener Universität angestellt, hatte er sich früher in einem weiten Wirkungskreise ausgezeichnete Verdienste um die geistige Bildung erworben. Nicht nur hatte er eine Schule der hoffnungsvollsten Jünglinge um sich versammelt, welche, durch die Schärfe und Klarheit seiner Forschung, das Geistreiche und Belebende seines Vortrages und das Zutrauen Einflößende seiner Persönlichkeit angezogen, großentheils ihm das tiefere Eindringen in die Abstractionen des Denkens, die größere geistige Reife verdankten; sondern durch öffentliche populär-philosophische Vorträge, die vor einer großen Anzahl Zuhörer aus verschiedenen Ständen gehalten wurden, so wie durch zahlreiche Schriften in den Fächern der Psychologie, Ethik und Philosophie der Geschichte, die sich durch lebhaften und lichtvollen Vortrag empfehlen, ward er ein Volkslehrer im höhern Sinne des Worts. Bei der Stiftung der norwegischen Universität in Christiania im J. 1811 folgte Treschow — in Norwegen geboren — dem innern Rufe, und ging nicht bloß als Lehrer, sondern auch als Mitglied der Direction der Angelegenheiten des gelehrten Unterrichts, zurück in sein Vaterland; erst als hochbejahrter Greis zog er sich von allen Geschäften zurück, und widmete in ländlicher Einsamkeit mit noch immer jugendlicher Frische des Geistes den Abend seines Lebens den Wissenschaften. Die Resultate seiner religiösen Forschungen legte er in einfach populärer Form in der gedachten Schrift nieder, und schon als Glaubensbekenntniß des geistreichen, hochgefeierten Mannes mußte sie zu vielen und vielerlei Betrachtungen Anlaß geben. Daß die beabsichtigte Wirkung dieser Schrift im Ganzen erreicht sey und es immer mehr werde, darf wohl nicht bezweifelt werden; denn der Geist eines festen Glaubens, einer milden Frömmigkeit, einer durch die Religion veredelten Gesinnung

spricht die Gemüther überall stärkend, ermuthigend, versöhnend an; und wie sich dieser Glaube mit der Freiheit des Forschens freundlich vertrage, überzeugt uns das Beispiel des Verfassers, was um so erfreulicher und heilsamer in einem Lande ist, wo die Wissenschaft sich langsam ihre Rechte auf dem Gebiete der Religion erringt, und wo die Haugische Secte noch immer weit verbreitet fortblüht. Aus eben diesen Ursachen aber konnte es an einer Opposition nicht fehlen. Schon die Freimüthigkeit, womit sich der Verf. unverhohlen über viele streitige Punkte ausspricht, mußte Vielen ein Aergerniß seyn, so z. B. wenn er in der Vorrede sich äußert: „Bei dem Ausarbeiten dieses Buches habe ich allein die heil. Schrift, keine von irgend einer Kirche vorgeschriebene Glaubens-Formel, vor Augen haben wollen. Ich bekenne mich zwar zu der evangelisch-lutherischen Religion, weil sie nach meiner Ueberzeugung wirklich das ganze wesentliche Christenthum enthält, und wohl geeignet ist, eine echt christliche Gesinnung zu fördern — und schwerlich könnte man Mitglied einer kirchlichen Gemeinschaft seyn, wenn man mehr fordern wollte, — nicht aber, weil Alles, was dort gelehrt wird, mir gerade als wesentlich oder gewiß vorkömmt.“ Auch hat die Schrift ihre schwächeren Seiten: der Schriftauslegung fehlt es öfters an Gründlichkeit und Schärfe, dem Ausdrucke an Genauigkeit und Bestimmtheit, einzelnen Aeußerungen wenigstens an der erforderlichen Mäßigung, z. B. wenn es heißt: „Es scheint jetzt an der Zeit zu seyn, dem Teufel nebst seiner Persönlichkeit auch die Gewalt zu nehmen, in deren Besitz er nur zu lange gewesen ist; man braucht wohl in unsern Tagen, zumal in dem höhern Vortrage der Religion, sich nicht nach der Sprache oder den rohen Vorstellungen des Volks zu bequemen, sondern kann über diese Sache frei reden.“— Uebrigens schien die durch diese Schrift entstandene Polemik hauptsächlich nur zu bestätigen, daß sich ein getreues Echo in den Gebirgen finde, — so rein und voll-

ſtändig war die Conſonanz mit dem in der grundtvigſchen Polemik in Dänemark angegebenen Grundton, nur daß der Wiederhall ſchwächer und gemäßigter von dorther erklang. Zwei Prediger waren es, die ſich berufen fühlten, ihre Stimmen zu erheben: Warels und Haſſelberg („Wiederhall der Stimme der Chriſt-Kirche aus dem Gebirge"). Jener führte ſeinen Angriff von dem Grundſatze aus: daß die Bibel nach ihrem Worte ausgelegt, und ihr auf ihr Wort geglaubt werden müſſe; dieſer hingegen wollte die Auslegung der heiligen Schrift und den chriſtlichen Glauben nach der kirchlichen Glaubensregel als alleiniger Norm beſtimmt und ausgemeſſen wiſſen. Indeſſen enthält die letztgenannte Schrift mehrere gute Bemerkungen im Einzelnen, beſonders wo der Verf., ſeinen Grundſatz vergeſſend oder ihm ungetreu, die Schrift aus ihr ſelbſt zu erklären ſich bemühet.

Der Profeſſor der Theologie Stenerſen hat einen commentarius perpetuus über die Briefe Pauli angekündigt, und man wird dieſen Erſtlingen einer theologiſchen Gelehrſamkeit an der Univerſität Norwegens mit Verlangen entgegenſehen. Indeſſen iſt ſchon jetzt von der Hand deſſelben Verfaſſers eine Erklärung des Briefes Jakobi „zum Gebrauche der Theologie Studirenden und anderer gebildeten Chriſten" in der Mutterſprache erſchienen, um — wie es in der Vorrede heißt — dem Commentar über die Briefe Pauli einen günſtigern Empfang und ein leichteres und beſſeres Verſtändniß zu bereiten. Die Schwierigkeiten aber, die verſchiedenen Bedürfniſſe ſo verſchiedener Leſer zu befriedigen, ſind gewiß weit größer, als ſich der Verf. vorgeſtellt hat, und man wird es ihm daher nicht zu hoch anrechnen dürfen, daß er zu gleicher Zeit zu viel und zu wenig geleiſtet hat: zu viel, weil ein Anſtrich von Gelehrſamkeit und die eingeſtreueten philologiſchen Bemerkungen ſchon das Buch den ungelehrten Leſern ungenießbar machen werden, — zu wenig, um

der gelehrten Bildung junger Theologen eine feſte Grundlage zu geben. Hingegen wird man Mühe haben, den wiſſenſchaftlichen Standpunkt des Verfs. ſelbſt ausfindig zu machen, wenn er in der Vorrede ſich geradezu äußert, wie er rückſichtlich der eigentlich gelehrten Erklärungen Pott gefolgt ſey, da er finde, derſelbe habe mit einer ſolchen Sorgfalt und Genauigkeit beinahe alle Hülfsmittel, welche die Werke der Vorgänger darbieten, benutzt, daß es ſich nur wenig die Mühe verlohnen würde, wenn er auch Luſt und Kräfte dazu habe, dieſe aufs Neue durchzugehen;" wir ſind aber der Meinung, daß gerade dieſe Luſt und dieſe Kräfte weſentlich zu dem Berufe eines academiſchen Lehrers gehören, und daß unter der Vorausſetzung beider Bedingungen die Mühe der erneuerten Unterſuchungen ſich gar wohl verlohne. Für den praktiſchen Gebrauch wird übrigens die Schrift durch Klarheit und Erbaulichkeit des Vortrages nützlich ſeyn; nur iſt das dogmatiſche Syſtem des Verfs. nicht immer ohne Einfluß auf die Exegeſe geblieben, ſchon — wie uns dünkt — auf das ungünſtige Urtheil über den chriſtlichen Charakter und den apoſtoliſchen Urſprung des Briefes; „unter den Ausdrücken — heißt es — ſind nicht wenige, die theils Mangel an Einſicht in das eigentliche Weſen des Glaubens und das Verhältniß deſſelben zu den Werken verrathen, theils, wie es ſcheint, der chriſtlichen Lehre, namentlich der des Paulus, geradezu widerſprechen; und da es ſich ſchwerlich annehmen läßt, daß ein Apoſtel, wenn auch in dem ſchriftlichen Ausdruck ſeiner Gedanken ungeübt und der griechiſchen Sprache unkundig, ſich ſo mangelhaft ſollte ausgedrückt haben, ſo gewinnt die Meinung, welche ſo Viele ſchon von den älteſten Zeiten der Kirche her von dieſem Briefe hatten, daß er nicht apoſtoliſch ſey, große Wahrſcheinlichkeit." —

von Johann Ambr. Barth in Leipzig.

Das bereits in der dritten sehr verbesserten Auflage im Verlage des Herrn M. Märker, erschienene allgemein geschätzte Werk:

Testamentum, novum, graece, secundum editiones probatissimas expressum, nova versione latina illustratum, in usum maxime juventutis litterarum sacrarum studiosae editum auctore *Henr. Aug. Schott.* 8. maj.

mittelweiss Druckpapier Rthlr. 2. — —
weiss Druckpapier — 2. 6 Gr.
Schreibpapier — 2. 15 —
fein engl. Velinpapier — 4. — —

ist durch Kauf in meinen Verlag übergegangen u. daher Exemplare zu den bemerkten Preisen von nun an von mir zu beziehen. Da es mir nur daran liegen kann, einer seit langen Jahren als vortrefflich anerkannten Bearbeitung der heiligen Urkunden unserer Religion von der Hand eines unserer ausgezeichnetesten Theologen, einen immer größeren Wirkungskreis zu bereiten: so empfehle ich dieselbe hiermit wiederholend auf das angelegentlichste, u. werde den Ankauf in größeren Anstalten durch billige Parthiepreise nach allen Kräften zu erleichtern nicht ermangeln.

Zugleich erlaube ich mir bei dieser Veranlassung, das theologische Publikum auf einige andere in meinem Verlage herausgekommene wichtige Werke nochmals aufmerksam zu machen:

Bretschneider, D. K. G., historisch-dogmatische Auslegung des Neuen Testaments, nach ihren Principien, Quellen und Hülfsmitteln dargestellt. 8. 1806. 18 Gr.

— — systematische Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe nach den symbolischen Büchern der protestantischen Kirche, nebst vollständiger Literatur, besonders der neuern. 3e verb. und verm. Aufl. gr. 8. 1825. Rthlr. 3, 12 Gr.

— — Handbuch der Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, oder Versuch einer beurtheilenden Darstellung der Grundsätze, welche diese Kirche in ihren symbolischen Schriften über die christliche Glaubenslehre ausgesprochen hat. 2 Bde. 3e verb. u. verm. Aufl. Nebst einer Abhandlung über die Grundansichten der theologischen Systeme in den dogmatischen Lehrbüchern der Herrn Professoren Schleiermacher und Marheinecke, so wie über die des Herrn Dr. Hase. gr. 8. 1828. Druckpapier Rthlr. 5. —
Schreibpapier — 6. —

(NB. Die als Anhang beigegebene Abhandlung ist auch besonders zu haben und kostet 9 Gr.)

— — **lexicon manuale graeco-latinum in libros Novi-Testamenti. 2 Vol. Ed. secunda auct. et emend. 8. maj. 1829.** Charta impr. Rthlr. 6. 12 Gr.
— script. — 8. — —
— velina — 8. 12 —

— — **probabilia de evangelii et epistolarum Joannis apostoli indole et origine. 8. maj. 1820.** Rthlr. 1. 6 Gr.

Dressler, E., die Lehre von der heiligen Taufe, als der Weihe zum christlichen Leben, nach dem Grundtexte des neuen Testaments bearbeitet. gr. 8. 1830. 21 Gr.

Epistola Pauli ad Corinthios posterior graece,

Charta impr. Rthlr. 4. — —
— script. — 4. 12 Gr.
— Berol. — 5. — —
— velina — 5. 12 —

Facius, M., Geschichte des Reichstags zu Augsburg im Jahre 1530 und der dazu gehörenden Dokumente. gr. 8. 1830. Rthlr. 2.

Hase, K., Gnosis oder evangelische Glaubenslehre, für die Gebildeteren in der Gemeinde wissenschaftlich dargestellt. 3 Bde. 8. 1827—29. geh. Rthlr. 5.

Herder, J. G. von, vom Geist der ebräischen Poesie. Eine Anleitung für die Liebhaber derselben und der ältesten Geschichte des menschlichen Geistes. 3e verb. Aufl. von Dr. K. W. Justi. 2 Theile. gr. 8. 1825. Druckpapier Rthlr. 4. — —
Schreibpapier — 4. 12 Gr.
Velinpapier — 5. — —
Schweizer Velinpapier — 6. — —

Jeremias vates e versione Judaeorum Alexandrinorum ac reliquorum interpretum graecorum emend. notisque crit. illustr. a *G. L. Spohn*. Vol. I. 8. maj. 1824. Rthlr. 1. 3 Gr.
— — — — Vol. II. post obitum patris edidit *F. A. G. Spohn*. 8. maj. 1824. Rthlr. 1. 21 Gr.

Justi, Dr. K. W., Sionitische Harfenklänge. gr. 8. 1829.
Druckpapier Rthlr. 2. — —
Schreibpapier — 2. 6 Gr.
Velinpapier — 2. 12 —
Schweizer Velinpapier — 3. — —
(NB. Als 3r Band von Herders Geist der ebräischen Poesie zu betrachten.)

Keilii, Dr. *C. A. Th.*, opuscula academica ad Nov. Test. interpretationem grammatico-historicam et theologiae christianae origines pertinentia, colleg. et edit. Dr. *J. D. Goldhorn*. Cum effig. autoris. 2 Vol. 8. maj. 1821.
Charta impr. Rthlr. 4. — —
— impr. mel. — 4. 12 Gr.
— script. — 5. — —

Köster, Dr. F. B., Immanuel, oder Charakteristik der neutestamentlichen Wundererzählungen. gr. 8. 1821. Rthlr. 1. 12 Gr.

Kuinoel, Dr. *C. T.*, Commentarius in libros histor. Novi Testamenti. 4 Vol. 8. maj. 1823—27. Charta impr. Rthlr. 12. 12 Gr.
— script. — 14. 21 —
— Berol. — 16. 12 —
— velina — 17. 18 —

Vol. I. Evangelium Matthaei. Edit. III. 1823. Rthlr. 3.
Vol. II. Evangelia Marci et Lucae. Edit. III. 1824. Rthlr. 3.
Vol. III. Evangelium Johannis. Edit. III. 1825 — 3.
Vol. IV. Acta Apostolorum. Edit. II. 1827. Rthlr. 3. 12 Gr.

Lange, Dr. L., Beiträge zur ältesten Kirchengeschichte, sowie zur Einleitungswissenschaft in die Schriften des Neuen Bundes. 1s Bändchen: Die Judenchristen, Ebioniten und Nicolaiten der apostolischen Zeit, und das Verhältniß der Neutestamentlichen Schriften zu ihnen. Historisch und exegetisch beleuchtet. gr. 8. 1828. 18 Gr.
(Das 2te Bändchen erscheint im Laufe dieses Jahres.)

— — der Glaube an Jesus Christus den Weltheiland. Nach den Lehren der heiligen Schrift dargestellt und gerechtfertiget zur Beseitigung langjähriger theologischer Mißverständniße und zur Befestigung im Glauben wankend gewordener Gemüther. gr. 8. 1830. Rthlr. 2.

Meyer, Dr. G. W., Versuch einer Hermeneutik des alten Testaments. 2 Thle. gr. 8. 1812. Rthlr. 3. 6 Gr.

gr. 8. 1812. Rthlr. 2. 12 Gr.

Paulus, H. E. G., philologisch-kritischer und historicher Commentar über das neue Testament. 2r Theil; der drei ersten Evangelien 2e Hälfte bis zur Leidensgeschichte. 2e verb. Aufl. gr. 8. 1812. Rthlr. 2. 12 Gr.

— — — 3r Theil; der drei ersten Evangelien Fortsetzung und Beschluss. 2e verb. Aufl. gr. 8. 1812. Rthlr. 2. 12 Gr.

— — — 4r Theil, 1e Abtheil.: die erste Hälfte von dem Evangelium Johannis. gr. 8. 1812. Rthlr. 1. 12 Gr.

— — — Zusätze und verbessernde Aenderungen aus der zweiten Ausgabe der drei ersten Theile des Commentar, für die Besitzer der ersten Ausgabe. gr. 8. 1812. Rthlr. 2.

Reuß, G. J. L., System der reinen populär-praktischen, christlichen Religions- und Sittenlehre. Ein Handbuch für Religionslehrer und angehende Theologen. 1r Theil. Religionslehre. gr. 8. 1820. Rthlr. 1. 18 Gr.

— — — 2r Theil, 1r Band, der Sittenlehre 1e Abtheilung. gr. 8. 1819. Rthlr. 1. 21 Gr.

— — — 2r Theil, 2r Band, der Sittenlehre 2e Abtheilung. gr. 8. 1821. Rthlr. 2. 6 Gr.

Rosenmülleri, Dr, *E. F. C.*, Scholia in Vetus Testamentum. Pars I — XI. Vol. 1. 8maj. 1818 — 1829.

Charta impr. Rthlr. 50. 15 Gr.
— script. — 60. 15 —
— Berol. — 65. 15 —
— velina — 71. 21 —

Inhalt der einzelnen Bände:		Rthlr.	Gr.
Pars I. Pentateuch.	Vol. 1. Genesis. Edit. III. 821.	3.	15.
	Vol. 2. Exodus. Edit. III. 822.	2.	6.
Pars II. Pentateuchus	Vol. 3. Leviticus, Numeri, Deuteronomium. Edit. III. 824.	Rthlr. 3.	— —
Pars III. Jesaiae vaticinia	Vol. 1. Edit. III. 829.	— 2.	9 Gr.
	Vol. 2. Edit. II. 818.	— 2.	9 —
	Vol. 3. Edit. II. 820.	— 2.	12 —
Pars IV. Psalmi.	Vol. 1. Edit. II. 821.	— 3.	— —
	Vol. 2. Edit. II. 822.	— 2.	15 —
	Vol. 3. Edit. II. 823.	— 3.	9 —
Pars V. Jobus, Edit. II. 824.		— 4.	12 —
Pars VI. Ezechiel.	Vol. 1. Edit. II. 826.	— 2.	15 —
	Vol. 2. Edit. II. 826.	— 3.	— —
Pars VII. Prophetae minores	Vol. 1. Hoseas et Joël. Edit. II. 827.	Rthlr. 1.	21 Gr.
	Vol. 2. Amos, Obadias et Jonas. Edit. II. 827.	Rthlr. 1.	15 Gr.
	Vol. 3. Micha, Nahum et Habacuc. Edit. II. 827.	Rthlr. 1.	21 Gr.
	Vol. 4. Zèphania, Haggai, Zacharias, Maleachi. Edit. II. 828.	Rthlr. 1.	18 Gr.
Pars VIII. Jeremias vaticinia et threni.	Vol. 1. 826.	Rthlr. 2.	15 Gr.
	Vol. 2. 827.	— 2.	15 —
Pars IX. Salomonis scripta	Vol. 1. Proverbia. 829.	Rthlr. 3.	6 Gr.

(Pars IX. Vol. 2. Ecclesiasticus et Canticus Canticorum, wird in einigen Tagen die Presse verlassen.)

Rosenmülleri, Dr. *E. F. C.*, Scholia in Vetus Testamentum, in compendium redacta. Vol. I. Scholia in Pentateuchum in compend. red. 8. maj. 1828.

Charta impr. Rthlr. 4.

redsamkeit mit besonderer Anwendung auf die geistliche Beredsamkeit. Zum Gebrauche für Vorlesungen. 2e verb. u. verm. Aufl. gr. 8. 1815. Rthlr. 1.

— — epitome theologiae christianae dogmaticae in usum maxime scholarum academicarum adornata. Edit. II. plurimis locis aucta et immutata. 8. maj. 1822. Rthlr. 1. 12 Gr.

— — Theorie der Beredsamkeit mit besonderer Anwendung auf die geistliche Beredsamkeit, in ihrem ganzen Umfange dargestellt. 1r Theil. Philosophische und religiöse Begründung der Rhetorik und Homiletik. 2e verb. Ausg. gr. 8. 1828. Rthlr. 2.

— — — 2r Theil. Die Theorie der rednerischen Erfindung, mit besonderer Hinsicht auf geistliche Reden dargestellt und mit Beispielen erläutert. gr. 8. 1824. Rthlr. 2. 6 Gr.

— — — 3r Theil, 1e Abtheil. Die Theorie der rednerischen Anordnung mit besonderer Hinsicht auf geistliche Reden dargestellt und in Beispielen erläutert. gr. 8. 1827. Rthlr. 1. 6 Gr.

— — — 3r Theil, 2e Abtheil. Die Theorie der rednerischen Schreibart und des äusseren Vortrags, mit besonderer Hinsicht auf geistliche Reden dargestellt, und in Beispielen erläutert. gr. 8. 1828. Rthlr. 1. 18 Gr.

Schulthess, D. J., die evangelische Lehre von dem heiligen Abendmahle, nach den fünf unterschiedlichen Ansichten, die sich aus neutestamentlichen Texten wirklich oder scheinbar ergeben. gr. 8. 1824. Rthlr. 2.

Schulz, Dr. *D.*, die christliche Lehre vom heiligen Abendmahle, nach dem Grundtexte des Neuen Testaments. gr. 8. 1824. Rthlr. 1. 12 Gr.

— — was heisst Glauben und wer sind die Ungläubigen? Eine biblische Entwickelung. Mit einer Beilage über die sogenannte Erbsünde. gr. 8. 1830. geh. Rthlr. 1. 12 Gr.

Tittmann, Dr. J. A. H., die Protestation der evangelischen Stände auf dem Reichstage zu Speyer am 19. April 1529. Mit historischen Erläuterungen. gr. 8. 1829. geh. 18 Gr.

Tzschirner, Dr. H. G., Briefe eines Deutschen an die Herrn Chateaubriand, de la Mennais und Montlosier, über Gegenstände der Religion und Politik. Herausgegeben von Krug. gr. 8. 1828. geh. Rthlr. 1.

— — der Fall des Heidenthums. Herausgegeben von M. C. W. Riedner. 1r Band. gr. 8. 1829. Druckvelinpapier Rthlr. 3. 6 Gr.
Schweizer-Velinpapier — 4. — —

(Der 2te Band ist unter der Presse.)

Wahl, Dr. *C. A.*, Clavis Novi-Testamenti philologica, usui schol. et juv. theolog. stud. accommodata. Edit. II. aucta et emend. 2 Vol. 8maj. 1829. Charta impr. Rthlr. 6. — —
— script. — 7. 12 Gr.
— Berol. — 6. 18 —
— velina — 8. — —

(Der Auszug dieses trefflichen Werks ist unter der Presse.)

[illegible] Jahrgangs [illegible] 3 gGl., in [illegible] 3 kr. kostet.

[illegible] werden [illegible] 1 gGl. oder [illegible] kr. pr. Zeile [illegible].

Alle Buchhandlungen und Postämter nehmen Bestellung darauf an.

L. F. Fues in Tübingen.

Litterarischer Anzeiger für christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt. Herausgeg. von H. A. Tholuck, für 1830. 4.

Diese Zeitschrift, die seit Anfang dieses Jahres begonnen hat, wird auch im nächsten andern Jahre [illegible] Fortgang haben. Sie enthält, nur auf das Wissenschaftliche gerichtete Aufsätze, der [illegible] Blick des gelehrten Herrn Herausgebers, [illegible] wie die zweckmäßige, [illegible] Auswahl der Gegenstände haben bereits viele Freunde erworben, und sie bereits einen beträchtlichen Anhang verschafft. Der Preis des ganzen Jahrgangs [illegible] ist [illegible] Thaler, wofür er durch jede Buchhandlung zu erhalten ist.

Bei uns ist so eben erschienen:

[illegible] III. Fürst zu Anhalt. [illegible] Jubelfeier des [illegible] von Friedrich Pansevero. gr. 8. geheftet 12 gGl.

Anna [illegible]. [illegible] für Kinder von [illegible] Kro[illegible]. [illegible] 8. [illegible] 9 gGl.

Berlin.

Franklin u. Comp.

Inhalt.

Abhandlungen.

1. [illegible] . . . [illegible]
2. [illegible] . . . [illegible]
3. [illegible] . . . [illegible]

Gedanken und Bemerkungen.

1. [illegible] . . . [illegible]
2. [illegible] . . . [illegible]
3. [illegible] . . . [illegible]
4. [illegible] . . . [illegible]

Recensionen.

1. [illegible] . . . [illegible]
2. [illegible] . . . [illegible]
3. [illegible] . . . [illegible]
4. [illegible] . . . [illegible]
5. [illegible] . . . [illegible]

Uebersichten.

Uebersicht der [illegible] . . . [illegible]

Stanford University Libraries
3 6105 126 651 434
BR
T53
v. 3
pt. 2
1830